



CENTRO UNIVERSITÁRIO DE BRASÍLIA

NAYARA GALLIETA BORGES

**CIDADANIA E DEMOCRACIA NO BRASIL PÓS-COLONIAL:
ABORDAGEM CRÍTICA**

Brasília

2017

NAYARA GALLIETA BORGES

**CIDADANIA E DEMOCRACIA NO BRASIL PÓS-COLONIAL: ABORDAGEM
CRÍTICA**

Dissertação apresentada ao Centro Universitário
de Brasília como requisito parcial para obtenção
do título de mestre em Direito

Orientador: Prof. Dr. Jefferson Carlos Carús
Guedes

Coorientador: Prof. Dr. Erivan Silva Raposo

Brasília

2017

NAYARA GALLIETA BORGES

**CIDADANIA E DEMOCRACIA NO BRASIL PÓS-COLONIAL:
ABORDAGEM CRÍTICA**

Dissertação apresentada ao Centro
Universitário de Brasília como requisito
parcial para obtenção do título de mestre em
Direito.

Aprovada em ____/____/2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof.. Jefferson Carlos Carús Guedes
Orientador – Uniceub

Prof.. Erivan da Silva Raposo
Coorientador - UnB

Prof.. Frederico Augusto Barbosa da Silva
Uniceub

Brasília-DF, ____ de _____ de ____.

Dedico este trabalho à minha família.

A Marcelo Soares (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é resultado de uma pesquisa que, em sua trajetória, contou com a contribuição de diversas pessoas às quais gostaria de prestar meus sinceros agradecimentos.

À minha família, pela paciência e pelo incentivo a seguir os meus sonhos, de forma especial à minha mãe Kátia Chaves Gallieta.

Aos colegas do Programa Minter Ulbra/Uniceub pelo convívio, pela paciência e pelo aprendizado conjunto.

Ao prof. Dr. Jefferson Carlos Carús Guedes pela sua colaboração e orientação na condução e realização deste trabalho e, principalmente, por aceitar esse desafio.

Ao Prof. Dr. Erivan Silva Raposo, por todo o apoio impossível de traduzir em palavras, por tornar junto esse sonho realidade, por ter se dedicado ao tema conjuntamente, à contribuição fundamental e por mostrar os caminhos da forma como se dispôs.

Aos amigos docentes que contribuíram na discussão de ideias para esse trabalho: Édi Benini, Tarsis Barreto, Eduardo Faria Silva, Marcelo Cleto e a Marcelo Brice também pela contribuição.

Aos amigos e amigas no apoio durante todo esse período: Izabela Vieira, Igor Oliveira, Jordana Cavalcante, João Ricardo Melo, Octahydes Ballan, Maria Amélia, Luiz Doles e também a Adrina pela contribuição literária.

À Universidade Estadual do Tocantins por todo o apoio possível para o mestrado, principalmente à minha equipe e à Simone Pereira Brito por toda a confiança e oportunidade e pelo espaço de crescimento na Extensão Universitária na Unitins.

À Faculdade Objetivo, na pessoa do coordenador André Guedes, pelo apoio, compreensão e incentivo durante todo o período em que dividi meu tempo entre a docência e o mestrado.

À Universidade Federal do Tocantins, ao Grupo de Pesquisa Estado, Sociedade e Amazônia, pela oportunidade de partilhar reflexões teóricas na disciplina Filosofia Pós-Colonial e à amizade que adquirimos.

“O racismo e o colonialismo deveriam ser entendidos como modos socialmente gerados de ver o mundo e viver nele”.

Frantz Fanon

RESUMO

O presente trabalho investiga, desde uma perspectiva que se pretende decolonial, como as categorias ‘cidadania’ e ‘democracia’, invenções da Modernidade ocidental, deixam de cumprir suas promessas de inclusão e participação e, ao contrário, atuam para a manutenção de uma lógica de exclusão e para evitar, bloquear, a efetiva participação popular. Ao considerar os problemas da escravidão e da propriedade da terra no país, deparamo-nos com um processo, completamente decorrente do colonialismo, persistente no período pós-colonial, que, por meio de uma mitificação, nos informa e deforma, tornando-nos insensíveis às vítimas do sistema: indígenas, negros, jovens, mulheres, idosos, os mais pobres. A desigualdade persistente e em constante aprofundamento deve muito à nossa situação colonial, à colonialidade do saber e do poder que nos define, a despeito da independência formal. A cidadania ativa e efetivamente universal, se ainda tiver algum sentido, somente será alcançada com a participação das vítimas da Totalidade que é o sistema-mundo vigente, totalmente concebido na Modernidade ocidental. O desafio é como dar voz às vítimas e como construir uma nova política, capaz de cumprir igualmente um novo princípio democrático.

Palavras-chave: 1. Cidadania. 2. Democracia. 3. Pós-Colonialismo

ABSTRACT

This work intends to investigate, from a decolonial perspective, the categories 'citizenship' and 'democracy', both inventions of the Western modernity, that fail to fulfill their promises of inclusion and participation. On the contrary, they act for the maintenance of a logic of exclusion and to prevent, to block, the effective popular participation. By considering the problems of slavery and the land ownership in our country, we are faced with a process, resulting of colonialism – and that persisted in the post-colonial period, which, through a mythologizing, informs us, and warps us, making us insensitive to the victims of the system: indigenous peoples, blacks, young people, women, the elderly, the poor. Persistent inequality (in a constant process of deepening) owes much to our colonial situation, coloniality of knowledge and coloniality of power that, defines us, regardless of formal independence. An Active and universal citizenship, if this have any sense, will only be achieved with the participation of victims of current world system, fully conceived in Western modernity. The challenge is how to give voice to the victims and how to construct a new politics, that be able to meet, in your turn, a new democratic principle.

Keywords: 1. Citizenship. 2. Democracy. 3. PostColonialism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1 - O LUGAR DE ONDE FALAMOS	14
CAPÍTULO 2 - O PARADIGMA COLONIAL E A BUSCA PELA SUPERAÇÃO DO MITO DA MODERNIDADE	18
CAPÍTULO 3 - DEMOCRACIA	29
3.1 DEMOCRACIA NA PERSPECTIVA DO “CENTRO”	29
3.2 DEMOCRACIA DESDE O LUGAR DAS VÍTIMAS	38
3.3 A DEMOCRACIA NO BRASIL: UM MITO?	43
3.3.1 As marcas da colonização: a formação do Estado	43
3.3.2 As marcas da colonização. A formação da sociedade brasileira	56
CAPÍTULO 4 - CIDADANIA	67
4.1 CIDADANIA COMO SINAL DE RECONHECIMENTO.....	67
4.2 CIDADANIA NO BRASIL: A QUESTÃO DA TERRA E DA ESCRAVIDÃO	75
4.2.1 O latifúndio e a invenção dos proprietários	75
4.2.2 Os escravos, de solução a problema: a mentira do trabalho livre. Os imigrantes europeus.....	79
4.2.3 Algumas notas sobre a escravidão, racismo e a cidadania negada	83
4.3 REPENSAR A CIDADANIA NO BRASIL	91
CONCLUSÃO.....	101
BIBLIOGRAFIA	Erro! Indicador não definido.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho nasceu da constatação de que entre a teoria democrática, a afirmação da cidadania e a realidade, que nega os princípios democráticos e a cidadania como universal e efetiva, havia uma distância enorme. A suspeita de que não se tratava apenas de implementar uma nova política pública, ou da boa vontade dos agentes do Estado em agir, nos aproximou de afirmações como a de Boff (2016, p. 27-29), para quem

Somos herdeiros de quatro sombras que pesam sobre nós e que originaram e originam a violência. (...) nosso passado colonial violento (...), o genocídio indígena (...), e a mais nefasta de todas (...), a escravidão(...).Desse processo surgiu uma nação profundamente dividida entre os poucos ricos e grandes maiorias pobres. (...) Somos, pois, um dos países mais desiguais do mundo, o que significa um país violento e cheio de injustiças sociais. Esta desigualdade social é uma das causas principais da violência no campo e na cidade. (...)A quarta sombra que explica grande parte da violência no campo é a Lei de Terras do Brasil, de nº 601 de 18 de setembro de 1850. (...) os pobres e afrodescendentes, por falta de dinheiro, foram totalmente excluídos e entregues ao arbítrio do grande latifúndio, submetidos a trabalhos sem garantias sociais. (...)A consequência final desta perversa decisão imperial jogou os sem-terra para as favelas, cinturão de pobreza e miséria que caracteriza quase todas as nossas cidades.

Alguns poucos dados sobre o país, principalmente os que confirmam nossa violência crônica, e a desigualdade e injustiça estruturais, convenceram-nos de que seria fundamental investigar as sombras de que fala Boff (2016), como elementos impeditivos da democracia e da construção de uma cidadania efetiva para todos.

Segundo o Atlas da Violência (2017), publicação conjunta do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) e o do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), em “apenas em três semanas são assassinadas no Brasil mais pessoas do que o total de mortos em todos os ataques terroristas no mundo nos cinco primeiros meses de 2017, que envolveram 498 atentados, resultando em 3.314 vítimas fatais.” (CERQUEIRA; COELHO, 2017, p. 4-5).

Ainda mais alarmante é saber que, de cada 100 pessoas vítimas de homicídio no Brasil, 71 são negras. Aliás, jovens e negros do sexo masculino continuam sendo assassinados todos os anos como se vivessem em situação de guerra. O mesmo Atlas da Violência indica que pesquisa, realizada a partir de análises econométricas, com base nos microdados do Censo Demográfico do IBGE e do SIM/MS, mostra que não são apenas causas socioeconômicas a explicar a tragédia que afligiria a população negra. Estima-se que o cidadão negro possuiria

23,5% maior chance de sofrer assassinato, quando comparado a cidadãos de outras raças/cores (CERQUEIRA; COELHO, 2017, 30).

Com exceção do Paraná, a situação é a mesma em todas as Unidades da Federação. Os negros, com idade entre 12 e 29 anos, apresentavam mais risco de exposição à violência do que os brancos na mesma faixa etária. Os dados de 2012, indicavam que o risco relativo de um jovem negro ser vítima de homicídio era 2,6 vezes maior do que o de um jovem branco (CERQUEIRA; COELHO, 2017, p. 30-31).

Quando nos debruçamos sobre os dados da população carcerária brasileira, temos um quadro igualmente perverso pesando negativamente sobre os mais pobres e sobre os negros. A partir de dados de 2014, conforme o Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (BRASIL, 2014), do Ministério da Justiça, identificamos que a população prisional quando comparada com a população do país, apresenta uma proporção de negros 14 pontos percentuais maior do que na população em geral. Considerando que 53% da população brasileira seja composta de negros, a população carcerária chega a um escandaloso percentual de 67% de negros. A maioria da população carcerária é composta de jovens, negros, pobres e com baixa escolaridade.

A violência no campo também é um dado importante para compreender o Brasil. Segundo a Comissão Pastoral da Terra (CANUTO; ANDRADE, 2016), em 2015, tivemos 1.217 conflitos no campo, e em 2016 eles subiram para 1.536, um aumento de 26%. Desse total, 1.079 resultaram em violência. Esses números são os mais altos já registrados pela CPD, desde que a pesquisa foi iniciada em 1985.

Desses conflitos em 2016, 1.295 relacionam-se diretamente à luta pela terra, o que inclui despejos, ameaças de morte e assassinato. O número de assassinatos no campo também cresceu no ano passado, saltado de 50 para 61, um aumento de 22% em relação a 2015. Também houve incremento no número de pessoas encarceradas por conflitos no campo, passando de 80 para 228, um aumento de 185%. Igualmente, as ameaças de prisão saltaram de 49 para 265, indicando diferença de 441% em relação ao ano anterior. Tudo isso aponta para a maior participação do sistema de justiça contra os trabalhadores do campo (CANUTO; ANDRADE, 2016).

Isso se confirma com os números que inauguram, de forma vergonhosa, o ano de 2017. Nos cinco primeiros meses do ano, foram registradas 37 mortes no campo, que já

caracteriza 2017 como o mais violento do século para os trabalhadores do campo. A chacina, levada a cabo pela polícia em Pau D'Arco, no Pará, em que foram assassinadas 10 pessoas durante 'operação policial', já configura a maior chacina registrada desde 1996, quando 19 trabalhadores rurais foram assassinados no famoso caso de Eldorado de Carajás, Pará.

Mais do que uma descrição, imprescindível de todo modo, de cunho sociológico ou apenas comparativo entre esses números e a legislação em vigor no país, sentimo-nos motivados a compreender os entraves para a superação dos problemas que esses números indicam, principalmente por nos considerarmos uma democracia e nossa Constituição Federal ser denominada Cidadã, exaltada pelo que supostamente teria tornado possível realizar no país em termos de efetivação da cidadania e de políticas sociais.

Essa realidade, traduzida em números, mais a busca por um objeto de pesquisa para a pós-graduação, nos fez aproximar dos estudos sobre a situação pós-colonial e as abordagens críticas do colonialismo, os estudos subalternos, e a política e teoria política decolonial. A América Latina foi fundamental para fixar categorias e instrumentos para analisar e agir em situação pós-colonial, o que passa pela crítica ao eurocentrismo das análises supostamente críticas produzidas desde a Europa e América do Norte.

Concluimos que, para a melhor compreensão do processo histórico da (não) cidadania no Brasil, seria fundamental refletir sobre o projeto colonial que aqui fincou raízes e subsumiu as esferas política, econômica, social e cultural, e que nos legou a persistência de mecanismos de dominação. Tais mecanismos atravessam a transmissão e produção do conhecimento, promovem a invisibilização do(s) saber(es) populares, o desprezo pela cultura nativa e popular, a supervalorização da cultura ocidental, padronizada e pasteurizada, e naturalizam a desigualdade e a hierarquização da sociedade, o que se estende às instituições políticas e sociais até hoje.

Enquanto o discurso da cidadania pode enunciar autonomia e emancipação, em consonância com previsões normativas, de outro lado, ideologicamente, pode silenciar seus demais significados. Mais que isso, ao afirmar que a cidadania é um dado e que todos os habitantes desse gigantesco país seriam cidadãos, formalmente, com direitos assegurados, desvia-se da população, particularmente de sua parcela empobrecida e discriminada, a possibilidade de compreender que a cidadania resulta de lutas, lutas conjuntas.

Com isso em mente, desenhamos o projeto com uma parte arqueológica, se podemos

nos apropriar da ideia foucaultiana, em busca de marcar as diferenças entre o que diz a teoria eurocentricamente informada em relação àquela produzida desde um ponto de vista decolonial, esclarecendo como se constitui discursiva e praticamente o outro colonizado (FOUCAULT, 2008).

Limitamos nosso objeto de investigação às categorias ‘democracia’ e ‘cidadania’, e à questão da terra e da escravidão como problemas, para o colonizador, que jamais foram resolvidos por completo. Nossa pergunta de pesquisa era se democracia e cidadania, sob um filtro decolonial, seriam possíveis em nosso contexto pós-colonial, se, diante desses problemas seculares e aparentemente insolúveis, faz sentido pensarmos-nos como uma democracia e a nós mesmos como cidadãos.

Se a Constituição Federal de 1988 inseriu uma ideia ampliada de cidadania para contemplar, além do gozo de direitos políticos, também a igualdade de gozar do exercício de direitos fundamentais perante o Estado, a serem traduzidos mediante a prestação de políticas públicas, não parece que o quadro traçado acima permita concluir que nossa constituição nos levou à realização da cidadania plena para todos os brasileiros.

Sabemos que, após o período colonial, o Brasil foi o último país da América a abolir a escravidão e, além disso, teve registro de curtos períodos do que se poderia chamar democracia, mesmo assim, ocorridos de forma intermitente (1937-1945 e 1964-1985), com ditaduras violenta entre eles. Vivemos hoje mesmo o medo de que a irregular retirada de uma presidenta, legitimamente eleita, indique que o último ciclo democrático esteja chegando ao fim e um novo período de ditadura, de exceção, esteja para ser novamente implementado.

A pequena experiência democrática do Brasil, tanto no gozo dos direitos políticos (extremamente recente para muitos grupos marginalizados), como na insuficiente prestação de políticas públicas para grupos mais vulneráveis e historicamente injustiçados, implica uma realidade cujos fatores sociais, econômicos e políticos impedem o real gozo da cidadania, mesmo que idealizada, para uma grande parcela da população, de toda sorte, ainda oprimida, vítima da lógica mesma que, incrivelmente, sustenta o discurso ocidental sobre democracia e cidadania. A legalidade e a facticidade entram em conflito, pondo em xeque a racionalidade que sustenta a defesa da modernidade como um dado da história universal e que sustenta a ideia mesma de Estado Moderno.

Mais que questionar o alcance do conceito de cidadania, para além do plano jurídico-

formal, no sentido de sua realização, sobretudo para aqueles (as) que se encontram à margem do sistema, fomos levados a refletir sobre o ideal de democracia e cidadania como um problema para a produção de um padrão civilizatório em que o reconhecimento, a emancipação e a autonomia não esgotem as possibilidades e, de todo modo, sejam possíveis de ser efetivadas.

CAPÍTULO 1 - O LUGAR DE ONDE FALAMOS

A busca de alternativas à conformação profundamente excludente e desigual do mundo moderno exige um esforço de desconstrução do caráter universal e natural da sociedade capitalista-liberal. Isso requer o questionamento das pretensões de objetividade e neutralidade dos principais instrumentos de naturalização e legitimação dessa ordem social: o conjunto de saberes que conhecemos globalmente como ciências sociais. (LANDER, 2005, p. 08)

Seguindo as lições de pensadores como Leopoldo Zea (1988), Enrique Dussel (1993), Walter Mignolo (1995), julgamos por bem anunciar o lugar de onde falamos ou a partir de onde falamos. Dentro do sistema-mundo, nos posicionamos desde a periferia ou, do mundo em desenvolvimento, da América do Sul, ou como se tornou comum dizer, apenas do Sul (WALLERSTEIN, 2004; SANTOS, 1995¹). Não escolhemos esse lugar, mas não o podemos mais negar, uma vez conscientes de como se constituiu nossa identidade e da luta por construí-la, a custo da vida de muitos.

Conscientes portanto da ideologia do eurocentrismo, essa visão histórica do mundo que nos transforma em imagem imperfeita do europeu, do ocidental, que nos obriga a abandonar toda e qualquer relação com o imperfeito, o bárbaro, que nasceu e habitou longe da ‘civilização’ ocidental, posicionamo-nos criticamente em relação a ela, que coloca a Europa no centro da história universal², de forma que o “ser” do “outro” (não-europeu) é transformado, por meio de um complexo processo, em um “ser” do “si-mesmo” (europeu) (DUSSEL, 1993).

Ao impor uma única história, universal, e recortá-la em partes que se relacionam por rompimento, ou melhor, por caracterizarem-se como fases de uma história que teria uma direção, que progride, que avança, tendo seu ápice na Modernidade, o eurocentrismo

¹ “Antes de mais nada, é necessário aprender que há um Sul, compreender a relação imperial enquanto imperial, sua constituição por agressores e vítimas” (p. 580).

² A ideia mesma de história universal é eurocêntrica, que forjou a categoria de Humanidade, de Espírito Humano, de Homem (ser humano) e incluiu todos os povos do mundo em uma descrição (um mito) de uma suposta História englobante, que classifica esses mesmos povos em relação à centralidade que se dá à Europa (e ao Cristianismo, é importante ressaltar). As histórias de cada povo só fariam sentido se convergissem para dar sustentação à narrativa Ocidental.

aprisiona todos os povos numa lógica que, inevitavelmente, os coloca em posição subordinada à Europa (e, depois, aos Estados Unidos, uma extensão da Europa³). Nesse sentido, Boaventura de Sousa Santos provoca-nos a repensar este paradigma, lembrando que “não há epistemologias neutras e as que reclamam sê-lo são as menos neutras” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 7). Podemos, então, falar de uma forma de ver e pensar que é colonizada.

A própria apologia da modernidade significa colocar o europeu no centro e acima dos demais povos, até mesmo ignorando ou minimizando a existência da América ou da África. Mesmo a Ásia⁴, embora reconhecida como origem ou começo da história universal, é vista como um mundo que permaneceu em um estágio pueril.

Em nosso caso, explica Zaffaroni (1991, p. 168):

A inferioridade de nossa região marginal foi sintetizada com clareza por Hegel na versão germânica do etnocentrismo colonialista quando, na sua interpretação da história, deixou de lado, à medida que ascendia o *Geist*, todas as culturas convergentes em nossa região marginal.

Superar o eurocentrismo é um desafio que vem sendo enfrentado por muitas frentes⁵, entre as quais a crítica colonial, entre os quais um certo ‘pensamento político pós-colonial’. O

³ Lembra-nos Mignolo (2003) que, a partir da segunda metade do século XIX, forja-se e estabelece-se uma nova configuração de forças no cenário mundial. A decadência de Portugal e abre espaço para que França e Inglaterra se consolidem como as duas principais potências imperiais da Europa. É nesse contexto que os Estados Unidos vão intensificar seus projetos expansionistas, muito claros a partir da doutrina do Destino Manifesto.

Ainda nesse contexto, o conceito de América Latina vai surgir, vinculada à noção de ‘latinidade’, que os franceses cunham, em oposição à Europa anglo-saxônica (Inglaterra). Se a intenção inicial era demarcar o interesse dos países europeus de origem latina sobre a América, não evitou a expansão acelerada dos Estados Unidos sobre o continente. Assim, é que se deve compreender que desde o estabelecimento da Doutrina Monroe (1823), que o Destino Manifesto deixa clara a agressividade do processo expansionista norte-americano. Foi assim que a denominação “latina” teria sido introduzida “pela intelectualidade política francesa e usada na época para traçar as fronteiras, tanto na Europa, como nas Américas, entre anglo-saxônicos e latinos” (MIGNOLO, 2003, p. 59).

⁴ É importante considerar que as populações nativas da América, África e Ásia foram as primeiras vítimas da metafísica moderna como um projeto global, pois foram instrumentalizadas por uma racionalidade técnico-científico-técnica que já começava a se desenvolver desde o século XVIII. (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 18).

⁵ Por exemplo, desde a década de 1950 firmam-se os Estudos Culturais na Inglaterra, depois o Multiculturalismo nos EUA, e, no meio do caminho, o pós-estruturalismo na França, que vai ajudar a dar forma aos Estudos Pós-Coloniais, cuja obra *Orientalismo*, de Edward Said (publicado pela primeira vez em 1978), é considerada um marco.

pós-colonial de que falamos refere-se a uma metodologia de leitura e a uma análise que infere pensar *a partir da periferia*, de suas opressões e também de suas lutas para superá-las. Não espanta que Hall (2003) infira que o processo de colonização, enquanto forma de dominação, exploração e expropriação de alguns povos afetou-os de tal forma que os seus efeitos se concretizam no pós-colonial, nos acontecimentos entre sujeitos e identidades culturais, classes sociais.

O pós-colonial aparece como um campo, principalmente, a partir da década de 1970, quando muitas colônias modernas (principalmente africanas) conquistaram, finalmente, sua independência política formal. Contudo, este momento histórico não marcou exatamente sua emancipação no plano interno, por meio da redução das desigualdades econômicas, fim das opressões raciais, étnicas e de gênero, nem tampouco no plano externo, em razão da globalização e de outras formas de dependência externa.

O termo “pós”, logicamente, não se refere ao encerramento destes processos de opressão, mas sim o a partir de onde realizamos nossa problematização e damos corpo à reflexão. Nesse sentido é que se faz necessário enfrentar, inclusive, os vínculos entre a metafísica ocidental e o projeto europeu de colonização, isto é, refletir a partir de uma crítica intraeuropeia e ainda eurocentrada. Decidimos enfrentar o desafio, para repensar e problematizar suas diferenças e contradições, a partir de uma cidadania forjada desde um modelo de desenvolvimento social, político e econômico baseado na subjugação e na diferenciação racial e na invisibilização ou depreciação de outros por de outros povos e culturas, encobertas pelo discurso de liberdades e direitos universais (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 17-18), perante principalmente, uma igualdade formal altamente contestável.

Uma leitura pós-colonial permite-nos historicizar algumas questões que engendraram, por sua vez, paradigmas a partir do olhar eurocêntrico – como a visão moderna de cidadania e, sobretudo, em nosso caso, o processo de formação da cidadania no Brasil. Tendo isso em vista, pretendemos explorar os fatores históricos, econômicos, sociais e políticos que fizeram a América Latina situar-se como periferia, mas, acima de tudo, o como esta condição também pode fazer emergir formas de superação da subjugação e repressão históricas.

É exatamente desse lugar que falamos, cientes, contudo, de nossa condição predominantemente colonizada, capazes, no entanto, de fazer a crítica e apostar na superação

do eurocentrismo. Na busca por resgatar o sentido da categoria cidadania, começamos por fazer a crítica do que se entende por modernidade, dentro da qual se construiu, inclusive, o que entendemos comumente por Direito.

CAPÍTULO 2 - O PARADIGMA COLONIAL E A BUSCA PELA SUPERAÇÃO DO MITO DA MODERNIDADE

O pós-colonialismo importa porque a descolonização está longe de se completar e a mentalidade colonial, incluindo as desigualdades que ela nutre, é difícil de superar⁶ (BYRDON, 2000, p. 02)

Diferente do que muitos pensadores eurocentricamente informados podem acreditar ou tratar como um dado, a colonização não é um fato do passado, a ser estudado nos livros didáticos das antigas colônias, agora Estados autônomos, países constitucionalmente independentes. A verdade é que o processo de colonização não se encerra com a proclamação de independência dessas colônias, uma vez que o processo formal, de mudança de *status* (de colônia para país, e.g.), não elimina as formas de pensar, nem mesmo reverte o que sustentou as relações coloniais:

Como o trabalho do sociólogo peruano Aníbal Quijano demonstrou com a perspectiva da colonialidade do poder, ainda vivemos em um mundo colonial e precisamos romper com as formas estreitas de pensar sobre as relações coloniais a fim de realizar o sonho do século XX, inacabado e incompleto, de descolonização (GROSFOGUEL, 2007, p. 221)⁷.

O desafio da efetivação da democracia não pode ser inteiramente compreendido sem a necessária reflexão produzida pelo debate pós-colonial, que expõe as opressões históricas, presentes até hoje, e convoca-nos a superá-las⁸. O Brasil, assim como os demais países latino-americanos, possui profundas desigualdades étnico-raciais ainda latentes que continuam afligindo boa parte da população, que, por seu turno, encontra-se distante da efetivação de uma real cidadania. Uma das dificuldades para superar essa condição de desigualdade e

⁶ “Postcolonialism matters because decolonization is far from complete and colonial mentalities, including the inequities they nurture, die hard”.

⁷ “As the work of Peruvian sociologist Aníbal Quijano (1992, 1998, 2000) has shown with his ‘coloniality of power’ perspective, we still live in a colonial world and we need to break from the narrow ways of thinking about colonial relations, in order to accomplish the unfinished and incomplete twentieth-century dream of decolonization”. O sonho de descolonização muito se refere à superação das formas de opressão ainda existentes.

⁸ Novamente, a superação que aqui falamos não pretende ser a chave para todos os problemas, mas o início do processo de des-construção da verdade eurocentricamente contada para ser o começo do ponto de vista ser aquele das desigualdades e opressões a América Latina. Desvenda-las é o primeiro passo para construir formas de superação coletiva.

avançar na consecução da cidadania plena encontra-se nas relações mesmas de poder (identificáveis nos meios linguísticos, sociais, econômicos e culturais) originadas em uma matriz de dominação e opressão⁹.

O ponto de partida é a admissão de que o fim do controle português ou espanhol¹⁰ sobre a administração política dos países latino-americanos não representou o fim da dominação e da negação da autonomia dos povos feitos subalternos. Pelo contrário, a ilusão estabelecida continuou a ocultar a desigualdade das relações sociais existentes neste território e, pior, promoveu a naturalização das relações de poder iniciadas ainda na Idade Moderna¹¹.

A história do Brasil, por exemplo, conforme fixada no senso comum, contada a partir do *descobrimento*, insere-o como ponto de partida e à narrativa do desenvolvimento moderno como marco de relevância, reduzindo os acontecimentos históricos relevantes à conquista da América e ao controle colonial do Atlântico, subsumindo a perspectiva europeia ilegítima que, por seu turno, torna irrelevantes os povos pré-colombianos e secundários os povos latino-americanos pós-independência, seja por meio do silenciamento ou da negação dos povos subjugados enquanto sujeitos. Veremos que essa é uma marca própria da Modernidade.

Enquanto a historiografia fixa o início da Idade Moderna em 1453, com a tomada de Constantinopla - e seu fim com a Revolução Francesa, em 1789, a Modernidade costuma ser demarcada de maneira distinta, seja do ponto de vista cronológico seja do ponto de vista sociológico. Foucault (2000), por exemplo, indica o início da modernidade com a obra de Immanuel Kant (1724-1804), pois, para o filósofo francês, antes de Kant, os homens tentavam se situar em relação ao passado, à antiguidade e não ao momento em que viviam¹². Com o

⁹ Reconhecemos aqui a precedência do marxismo na produção de uma reflexão crítica sobre a produção de um sistema de dominação. No entanto, mesmo o marxismo não pode evitar sua origem eurocêntrica e o uso de categorias e certa visão da história que são também eurocentricamente informados.

¹⁰ Afirma-se que o fim do sistema colonial, como matriz de dominação política de muitos povos, teria ocorrido no século XIX, para a América Latina, e, no século XX, para outros povos africanos e da Ásia. No entanto, é importante ressaltar que o século XXI evidencia novos neocolonialismos, indicando como o imperialismo dominante desloca seu interesse para outros territórios. Fruto do capitalismo financeiro global, faz avançar também o neoliberalismo. Esse fenômeno condiciona a geopolítica mundial na divisão do trabalho e bloqueia qualquer tentativa de emancipação dos povos. A matriz de dominação, por isso, permanece, mudando apenas suas nuances, as formas de dominação e opressão.

¹¹ Certa historiografia registra esse período denominado Idade Moderna entre os séculos XV e XVIII, entre a Idade Média e a Idade Contemporânea.

¹² A pergunta seria: “eu sou melhor ou pior do que aqueles que viveram no passado?”.

filósofo de Königsburg, importaria o momento atual, o contemporâneo¹³.

A Modernidade, nessa visão, contém um conceito racional, emancipador e, por isso, positivo. Não custa lembrar que ao anunciar-se a modernidade se está colocando contra o que haveria de pré-juízo no conhecimento, contra o domínio da Igreja, contra as normas estéticas vigentes, contra as superstições advindas ainda da Idade Média (DESCARTES, 2006; HOBBS, 2004).

O filósofo alemão Habermas (2013, p. 100) afirma que “o termo moderno apareceu e reapareceu na Europa exatamente naqueles períodos nos quais se formou a consciência de uma nova época, por meio de uma renovada relação com os antigos”. Assim, o moderno se definiria ele mesmo como o ‘novo’, ‘original’, ‘autêntico’. A partir disso, Habermas adverte-nos de que o termo modernidade pode significar várias coisas: modernidade estética (seja com um início em Miguel de Cervantes ou em um Charles Baudelaire); modernidade filosófica (com René Descartes, Francis Bacon ou Guillerme de Ockham); modernidade econômica (começo do capitalismo mundial, segundo, por exemplo, Immanuel Wallerstein (2007, 2011)).

O que há de comum com todas as significações possíveis para o termo “modernidade” é sua raiz, sua base, no princípio do desenvolvimento autônomo da Razão¹⁴, de forma que todos compartilham o mesmo problema: ocultam ou encobrem um ‘mito irracional’, negativo. Além de um forjar contexto racista e falocêntrico, a modernidade será usada, por isso mesmo, para justificar a violência, a escravidão, a violação e o extermínio de culturas não europeias. Essa violência, e o extermínio subjacente, seria ela mesma constitutiva da modernidade (DUSSEL, 1993).

O filósofo argentino Dussel (1993) sustenta que a modernidade começa efetivamente em 1492, com a chegada dos navios espanhóis às ‘Índias ocidentais’, quanto a Europa¹⁵ se confrontou com ‘o Outro’ e o controlou, venceu, violentou. Mais que um descobrimento,

¹³ A pergunta então seria outra: ‘O que é esta atualidade em que eu vivo?’.

¹⁴ Ou do Espírito Absoluto (HEGEL, 1993; 2003).

¹⁵ A bem da verdade, a Europa não existia como a conhecemos hoje. Ela nasce exatamente nesse momento, o momento do encontro com o Outro. De um apanhado de pequenos reinos bárbaros e marginais, quase que circunscritos ao Mediterrâneo, esse ‘encontro’ com a América permitirá, graças ao sangue e ao ouro e prata dos indígenas americanos, e depois com o trabalho dos escravos africanos, fundar os estados europeus, começando com a Espanha (DUSSEL, 1993, p.56).

1492 iniciou um ‘encobrimento’ do Outro, o indígena primeiro:

O ano de 1492, segundo nossa tese central, é a data do ‘nascimento’ da Modernidade; embora sua gestação – como o feto – leve um tempo de crescimento intrauterino. A modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas ‘nasceu’ quando a Europa pôde se confrontar com seu ‘Outro’ e controla-lo, vencê-lo, violenta-lo; quando pôde se definir como um ‘ego’ descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse Outro não foi ‘descoberto’ como Outro, mas foi *en-coberto* como o *si-mesmo* que a Europa já era desde sempre. De maneira que em 1492 será o momento do nascimento da Modernidade como conceito, o momento concreto da ‘origem’ de um ‘mito’ de violência sacrificial muito particular e, ao mesmo tempo, um processo de *en-cobrimento* do não-europeu (DUSSEL, 1993, p. 22).

A Modernidade não seria, portanto, um fenômeno Europeu, nascida e forjada no interior do continente, de maneira autóctone, consequência natural de seu desenvolvimento. Mesmo quando se pensa na questão da racionalidade, ou o início de uma época marcada pela racionalidade técnico-científica, não se pode ocultar que a secularização do pensamento foi partilhada por várias civilizações (QUIJANO, 2005). Entretanto, a conquista da América e o súbito e absurdo enriquecimento de Portugal e Espanha primeiro, gerou o contexto no qual europeus firmaram seu pensamento, moderno, como hegemônico, em razão, repita-se, do domínio colonial da Europa sobre o mundo¹⁶.

A modernidade, portanto, sob o paradigma eurocêntrico, estrutura-se em torno de uma racionalidade específica, que traz uma série de desdobramentos e implicações para a existência e autonomia dos povos latino-americanos¹⁷, mormente do ponto de vista da negação e da violência.

O paradigma da modernidade é um projeto sociocultural muito amplo, prenhe de contradições e de potencialidades que, na sua matriz, aspira a um equilíbrio entre regulação social e emancipação social. A trajetória social deste paradigma não é linear, mas o que mais profundamente a caracteriza é o processo histórico da progressiva absorção ou colapso da emancipação na regulação e, portanto, da

¹⁶ Os motivos pelos quais a Europa obteve sucesso nessa empreitada não podem ser compreendidos sem explorar as múltiplas variáveis que o contexto histórico apresenta, além do acaso e dos, sempre inevitáveis, imponderáveis. Ainda parece um mistério como um conjunto de países pouco avançados tecnologicamente, no início do século XVI, em relação a países asiáticos e africanos, e mesmo em relação a alguns povos americanos, teria obtido tal êxito.

¹⁷ Aníbal Quijano (2005) ressalta que a América possui três elementos que afetam a vida cotidiana da totalidade da população mundial: a colonialidade do poder, o capitalismo e o eurocentrismo. Focaremos neste trabalho sobre a colonialidade do poder e no eurocentrismo.

conversão perversa das energias emancipatórias em energias regulatórias (SANTOS, 2010, p. 37).

Como já explicitado, a primeira implicação desse paradigma em nosso pensamento colonizado é a divisão do sistema-mundo na construção e categorização da humanidade em civilizado/primitivo, moderno/tradicional e desenvolvido/subdesenvolvido.

As invasões europeias, e o consequente sucesso da empreitada colonial, reforçam uma noção de superioridade, pela qual acredita-se que a cultura europeia seria mais ‘desenvolvida’, ‘superior’, ‘melhor’ em qualquer aspecto que se possa ponderar, em relação a outras culturas. Assim, a Europa seria a portadora do desenvolvimento e a América Latina, por destino, seria o mundo colonial por excelência, caracterizado pela barbárie, deslocada para a periferia do mundo, e, por isso, fadada a ser dependente. Mais tarde, depois do surgimento dos movimentos iluministas, esse mundo colonial também será visto como dependente do esclarecimento¹⁸ que só a Europa poderia lhe trazer. Reforça-se a visão de sua natural marginalidade.

Santos (2010) ressalta ainda que, poucos meses antes de Colombo iniciar a sua viagem rumo às Índias e, na verdade em direção à América, registra-se a queda política de Granada, e com ela, o fim de oito séculos de domínio mouro na península Ibérica. Inicia-se um novo e tormentoso período, no qual é declarada uma guerra total aos grandes pensadores do mundo árabe: geógrafos, matemáticos, astrônomos, filósofos, cientistas, entre outros. Com base no discurso da fé, são queimados inúmeros pensadores relevantes para o que poderíamos chamar de Iluminismo árabe, findando-se assim, uma época importantíssima de tolerância e convivência harmoniosa entre cristãos, judeus, islãos e mouros¹⁹, mas, principalmente, inicia-se um período de invisibilização e desconstrução do Outro como jamais visto antes.

¹⁸ “Segundo esse paradigma, a Europa tivera características excepcionais internas que permitiram que ela superasse, essencialmente por sua racionalidade, todas as outras culturas. (...) O que chama a atenção é que o espírito da Europa (germânico) é a verdade absoluta que se determina por si mesma sem dever nada a ninguém. Esta tese, que chamarei de ‘paradigma eurocêntrico’ (por oposição ao ‘paradigma mundial’), é a que se impôs não só na Europa ou nos Estados Unidos mas em todo o mundo intelectual da periferia mundial” (SANTOS, 2010, p. 60).

¹⁹ Importante ressaltar, para que haja possível clareza entre os dois lados da história, e não somente um deles, que esta convivência pacífica advinha de uma série de medidas restritivas aplicadas pelos grupos cristãos aos judeus e mouros, e somente porque estes grupos respeitavam-nas, podendo inclusive demonstrar uma relação opressora dos primeiros contra os segundos e terceiros, dependendo do ponto de vista que se adota na narrativa. Um detalhamento destas relações pode ser vista no trabalho de Vinicius Silva Conceição (2011).

O longo processo de contextualização e recontextualização de identidades culturais é interrompido violentamente por um ato de pilhagem política e religiosa, impondo-se uma nova ordem de fanatismo, racismo e fixação do eurocentrismo. É com este mesmo pensamento, de desqualificação do Outro, mas principalmente com o mesmo espírito belicoso, de conquista, que o colonizador dominará a América sob uma intervenção baseada na negação e no encobrimento (cf. SANTOS, 2010, p. 138).

Esta negação, que se traduz no silenciamento aludido acima, é o processo de desconstrução de toda a cultura, toda organização, que, nas Américas, significa o quase extermínio dos povos originários, a serem, substituídas pelos valores e instituições do colonizador. De acordo com Quijano (2005, p. 233), expropriou-se material e culturalmente as populações colonizadas, investindo-se naquilo que se mostrava mais apto para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu.

Implantou-se, por meio de extrema violência, uma hegemonia cultural, impondo-se nova língua e religião. Um também violento processo evangelizador, conjugado com a ocupação militar, burocrática e política, vai garantir, por fim, a expropriação econômica da América Latina. Os colonizadores, ao estabelecerem-se, implementaram a prática escravagista, com fins exclusivamente econômicos. Não só isso, houve uma repressão sistemática a todas as formas de produção de conhecimento que existiam na América: padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e sua subjetividade serão duramente golpeados. Enfim, impôs-se, por meio da força, ao colonizado, que aceitasse e seguisse o padrão cultural do colonizador. É bom ressaltar que isso não aconteceu apenas com a religião, mas com todo o universo de relações intersubjetivas.

La 'aparición' del Otro, como un fantasma, del indígena semidesnudo que Colón vio sobre las playas de las primeras islas tropicales del Atlántico occidental 'descubiertas' en octubre de 1492 fue rápidamente 'encubierta' bajo la máscara de los 'Otros' que los europeos portaban en su imaginario. En realidad no 'vieron' al indio: imaginaron los Otros que portaban en sus recuerdos europeos. El Otro era interpretado desde el 'mundo' europeo: era una 'invención de Europa' (DUSSEL, 2007, p. 194).

Não foi diferente no Brasil, em que a dominação colonial teve o intuito de exploração econômica e implicou a imposição violenta dos valores europeus aos povos subjugados. Na

prática, a vida destes povos era considerada insignificante pelo colonizador²⁰ (SILVA; SANTOS, 2016).

De acordo com a visão colonialista, a dominação da Europa sobre as demais culturas seria uma ação pedagógica, como se a ação *civilizadora justificasse a violência*, o que nada mais é que um novo paradigma opressor, que despersonalizava agora os colonizados, classificados como bárbaros, indolentes, primitivos, que, por isso, necessitavam da mão forte e pesada do colonizador para dominar seus maus hábitos e impulsos.

Essa perspectiva vai culminar, mais tarde, na crença de que a cultura latino-americana causava seu próprio *subdesenvolvimento*, por não participar da mesma forma que a Europa da expansão econômico-capitalista a nível mundial, nem, portanto, da acumulação de capital sob a ótica mercantilista. O colonizador tentará impor este modelo para a América Latina, mantendo, contudo, o caráter de exploração. Ora, a privação por centenas de anos de suas próprias riquezas, fruto de seu próprio trabalho, não é absurdo pensar que isso produziu as condições estruturais de desigualdade na qual permanece até hoje.

A desqualificação e a subalternização de povos, saberes e práticas dos povos subjugados (negros e índios, a exemplo) têm assumido ao longo da história um papel central na construção e manutenção do sistema-mundo baseado na desigualdade, ao justificar relações de dominação. Isso, como vimos, é inerente à colonização, mas também ao que passamos a denominar de colonialidade do poder, saber e ser (BORDE, 2014, p. 151).

Reproduzir ou ocultar esta realidade é não questionar a visão eurocêntrica da modernidade. A isso, Dussel (1993) denomina *mito*, a saber, uma argumentação que tenta justificar a violência da negação e da conversão dos povos latino-americanos à civilização e ao modelo de desenvolvimento europeu, por meio do recurso da naturalização e de um consequente bloqueio à crítica e possibilidade de alternativas.

²⁰ Não olvidamos que houve defensores dos indígenas, particularmente nas colônias espanholas. Dois dos mais conhecidos e importantes são os dominicanos Antonio de Montesinos (1475-1540) e Bartolomeu de Las Casas (1484-1566), cuja defesa não limitou-se aos agudos sermões, mas na sustentação de debates que forçaram os europeus a reconhecer direitos, ao menos teoricamente, dos indígenas, inclusive de propriedade. A bem da verdade, a defesa que Bartolomeu de Las Casas faz dos índios, é fundamental na história do pensamento ocidental pois fixa o reconhecimento dos direitos individuais de todo ser humano (FREITAS NETO, 2003; LIMA, 2013).

A colonialidade do saber indica a pretensão de julgar o conhecimento ocidental como universal, desprezando-se assim todo o saber popular, todo saber que não se filia aos cânones da ciência ocidental, da racionalidade instrumental. O(s) saber(es) indígena, o(s) saber(es) negro o(s) saber(es) não europeus, são menosprezados em razão de o saber dominante impor-se como universal, o que se tornou possível graças, insistimos, a uma narrativa que cria e dissemina a História do Mundo, sempre a partir do ponto de vista europeu²¹.

Em outras palavras, a episteme eurocêntrica, ao apresentar-se como universal, vai impor a ideia classificatória de raça – depois as de gênero e etnia – por meio da qual justificará a dominação como padrão de suas relações coloniais, naturalizando e, assim, legitimando uma divisão entre dominador e dominado, senhor e servo, na qual os europeus se colocam sempre em posição superior.

O universalismo é um dos maiores legados negativos da modernidade eurocêntrica. Por meio dele, descaracteriza-se e inferioriza-se o Outro, descontextualizando as identidades ameríndias e africanas impondo-se o olhar e os valores europeus como os únicos válidos, racionais, verdadeiros, pode-se dizer. Impõe-se também, por meio da violência, uma forma de (re)produzir e ressignificar o Outro segundo valores tidos por universais. O Outro é, desse modo, “constituído discursivamente”.

O caso brasileiro não é distinto. Não apenas os povos locais, mas todos os trazidos para o país²², reduzidos à condição de escravos, foram submetidos a um longo processo de despojamento de suas identidades e particularidades históricas²³. Para o colonizador e seus representantes locais, essas pessoas não pertenciam mais ao seu povo. Passariam a ser identificados por um único critério: o da cor. Além disso, foram despojados de seu lugar na história da produção cultural da humanidade, primeiro descritos e posteriormente vistos como primitivos, inferiores (QUIJANO, 2005).

Nesse sentido, explica-se o racismo explícito, que realiza a divisão clara entre força de

²¹ E isso é feito, sempre, com muita violência, inclusive simbólica, junto com a guerra e, depois dela, na ‘pacificação’ ou ‘reconstrução’ do país/estado/grupo inimigo.

²² Entre eles achantes, iorubas, zulus, congos e bacongós.

²³ Mesmo que tal empreitada não tenha tido sucesso absoluto, pois os negros, no Brasil, mantiveram em grande medida elementos de sua cultura original, particularmente na religião, nas artes, na culinária, na forma de organização (principalmente com os quilombos). O fato é que o processo de invisibilização dos negros nunca cessou.

trabalho central e força de trabalho periférica. Segundo Wallerstein e Balibar (1991), assim é que o racismo enquanto discurso exploratório, vai se tornar um elemento chave para conter a agitação política, ao mesmo tempo em que raça e racismo constituem-se elementos fundamentais para a acumulação de capital em escala mundial, para o avanço do capitalismo e das relações de poder no sistema-mundo (WALLERSTEIN, 1990).

O mesmo vamos verificar em relação ao sexismo aplicado ao trabalho. Por muito tempo, pareceu claro que o objetivo de uma classificação por sexo era o de manter as mulheres restritas ao espaço doméstico. Mesmo quando a mulher consegue acessar o mercado de trabalho, tal classificação continuará produzindo desigualdades²⁴ ainda assim permanece(u) invisível e mal remunerada em relação ao trabalhador de sexo masculino.

Desta forma, não é absurdo afirmar que toda a configuração social latino-americana e, portanto, para o que nos interessa, brasileira, estrutura-se na desqualificação de toda a identidade – cultural, jurídica (do ponto de vista pluralista), social, econômica etc. dos povos autóctones – indígenas e dos negros, resultando numa inferiorização histórica dos grupos sociais, excluídos e explorados desde o início da conquista da América. A isso, inclui o peso extra que a mulher colonizada vai ter que suportar. De toda sorte, a todos inclui-se na categoria de não-humano primeiro e, depois, na de não-cidadãos²⁵. O Brasil independente não escapa da sina e não vai se livrar de seu caráter colonial no plano internacional.

Assim como outros países da América Latina, em que a maior parte da população foi vítima da relação racista e/ou etnicista de poder, o Brasil não conseguiu sair da periferia colonial na disputa pelo “desenvolvimento”, diferentemente dos países cujas sociedades não têm relações internas de colonialidade, porque não foram colônias, e incorporaram-se ao centro do “desenvolvimento”, ou estão a caminho dele (QUIJANO, 2010). O panorama econômico mundial continua a se distinguir, mesmo que se negue hoje sentido a tais categorias, como as de centro e periferia, o que ainda caracteriza os que historicamente exploraram e os que foram explorados.

É nesse sentido que Wallerstein (2007) explica a Colonialidade que encontra-se engendrada – do século XVI até o século XX, na legitimidade de violência e no dever moral

²⁴ Para o caso brasileiro, conferir o trabalho de Maria Cristina Aranha Bruschini (2007).

²⁵ Ou na de quase-cidadãos e hoje, de cidadãos de segunda classe (CUNHA; GOMES, 2007).

de evangelizar. Com as revoluções coloniais do século XX, e em especial o período de 1945 a 1970, o direito moral dos povos oprimidos a recusar supervisão paternalista dos povos que se diziam civilizados.

No entanto, o espírito colonizador e a lógica da violência subjacente vão se atualizar na forma, embora não em sua essência: nos conflitos balcânicos de 1990, em que ocorreram crimes de limpeza étnica, estupro e crueldade; na intervenção dos Estados Unidos no Iraque, antes, no Afeganistão, com a desculpa de defesa do mundo livre, o que depois vai ser transformado em luta contra o terrorismo. É por isso que Wallerstein (2007, p. 57-58), ao comentar a polêmica e famosa controvérsia espanhola de Valladolid²⁶, no século XVI, em que se confrontam Bartolomeu de Las Casas (1474-1566) e Juan Ginés e Sepúlveda (1490-1573), ressalta que: “o último argumento de Sepúlveda era o direito e o dever de evangelizar e os supostos obstáculos interpostos pelos ameríndios. O equivalente no século XXI é o direito e o dever de espalhar a democracia. Para ele:

A pergunta ‘quem tem o direito de intervir?’ vai direto ao cerne da estrutura moral e política do sistema-mundo moderno. Na prática, a intervenção é um direito apropriado pelos fortes. Mas é um direito difícil de legitimar e, portanto, está sempre sujeito a questionamentos políticos e morais. Os interventores, quando questionados, sempre recorrem a uma justificativa moral: a lei natural e o cristianismo no século XVI, a missão civilizadora no século XIX e os direitos humanos e a democracia no final do século XX e início do século XXI (WALLERSTEIN 2007, p. 59).

Quando a ‘democracia’ se transforma em um valor absoluto e, ao mesmo tempo, por isso mesmo, intangível, um significante vazio, mas com uma aura quase sagrada, vontade de Deus, lutar pela democracia, no discurso dos ‘donos do mundo’, os EUA e a União Europeia, é lutar pela humanidade, pela civilização, o que valida, justifica as intervenções violentas contra os inimigos da democracia. Há, no entanto, dentro desse mesmo discurso, os que não são necessariamente inimigos, mas apenas ignorantes. Assim como os bárbaros, os pagãos eram vistos como ignorantes quanto à palavra de Deus e à salvação, há os que precisam apenas entender as promessas da democracia. Assim mesmo, porque não entendem, porque não aderem os valores e princípios democráticos, são os únicos culpados pelo mal que se abate sobre eles.

²⁶ Para saber mais sobre a controvérsia de Valladolid, cf. Jean Dumont (2009).

Nesse sentido, lembra Dussel (1993), o Outro como pura negatividade é apresentado como culpado de sua própria situação, de incapacidade de superação da sua condição de oprimido. É visto como incapaz, não como sujeito de fato, capaz, portanto de decidir e agir segundo sua vontade e razão. A realização da cidadania que se dá, também, por meio da participação política, é vedada a essas pessoas. É comum culpar os pobres pelos males do país, seja por incompetência técnica, seja por incompetência política, pois ‘não saberiam votar’.

Descobrir o manto da invisibilidade, da desigualdade e exclusão dos povos coloniais é pensar este território a partir de sua subalternidade, para produzir uma transformação que possa buscar superar a colonialidade do poder, na relação estabelecida no controle epistemológico europeu desde a modernidade e no panorama que se adapta na atualidade entre os países periféricos e os demais; e interna, na forma como a república e a noção de Estado foi construída por consequência desta configuração de dominação – e continua, reconhecendo os processos de marginalização. Este trabalho centrará o debate no panorama interno.

CAPÍTULO 3 - DEMOCRACIA

3.1 DEMOCRACIA NA PERSPECTIVA DO “CENTRO”

O que uma democracia é não pode ser separado do que uma democracia deve ser: Uma democracia só existe a medida que seus ideais e valores dão-lhe existência. (SARTORI, 1994, p. 23)

The most fruitful form of power is power over oneself, and democracy means the collective exercise of this capacity. (EAGLETON, 2011, p. 2008)

Conceituar ‘democracia’ é mais complicado do que se possa imaginar. Junto com outros termos comuns nas ciências da política, tornou-se algo fluido e contestável (DALLMAYER, 2001). Não à-toa, evita-se falar de democracia sem adjetivar o termo ou se aplica como adjetivo. São comuns as composições: democracia representativa, democracia delegativa, Estado Democrático de Direito, ideal democrático, entre outros. Apesar dessa fluidez e de múltiplos possíveis usos do termo, é certo que a democracia, enquanto um ideal, tornou-se praticamente universal²⁷.

Há diversas teorias sobre a democracia. Held (2006), por exemplo, apresenta dois modelos de democracia: os “modelos clássicos” e os “modelos do século XX”. Inclui na primeira categoria o que denomina de democracia clássica o modelo republicano e o desenvolvimento inicial da democracia liberal. O segundo grupo seria composto por variações posteriores do chamado modelo liberal: o elitismo democrático, a democracia legal, o pluralismo e o deliberacionismo.

Schmitter (2011, p. 198), por seu turno, procura caracterizar o que denomina de Democracia política moderna como: “[...] *a regime or system of governance in which rulers are held accountable for their actions in the public realm by citizens, acting indirectly through the competition and cooperation of their elected representatives*”.

²⁷ É possível de um ponto de vista marxista, questionar a fetichização desse ideal democrático (BORON, 2003), bem como indicar que essa universalização se deve em grande medida à simbiose entre democracia e capitalismo: “Este feliz casamento de um sistema econômico com uma forma de organização política, ambos baseados em princípios manifestos de liberdade individual, permitiu que um servisse de apoio e argumento para o outro, possibilitando assim uma abrangência e um domínio mundial” (RANINCHESKI; CASTRO, 2012, p. 28).

Schmitter (2011) adverte, no entanto, que democracia não consiste de um conjunto único de instituições, deforma que existiriam muitos tipos de democracia, e que as práticas diversas produzem um conjunto igualmente variado de efeitos. A forma específica de democracia, portanto, assenta-se, contingentemente sobre as condições socioeconômicas do país, bem como intrincada às estruturas do Estado e às práticas políticas vigentes naquele tempo e lugar.

Bühlmann, Merkel e Wessels (2007, p.4, tradução nossa) fazem uma tentativa de síntese, partindo de uma visão minimalista para uma maximalista, a fim de tornar compreensível os diferentes conceitos que dariam contorno à democracia. Para isso partem da definição de Abraham Lincoln: *governo do povo, pelo povo e para o povo*:

Quadro 1 – Tipos de Democracia

Tipo	Elitista	Participativo	Social
Variante	Minimalista	Medium	Maximalista
Conceito de democracia Lincoln	Governo do povo .	Governo do e pelo povo	Governo do, pelo e para o povo .
Objetivo principal	Governança efetiva	Participação e representação intensa e qualitativa	Melhor representação/ alta participação/ justiça social

Fonte: Adaptado de Bühlmann, Merkel, Wessels (2007, p. 04)

Dahl (2006), adotando outro ponto de vista, define os seguintes tipos de democracia: 1) Democracia *Madisoniana*²⁸; 2) Democracia populista; e 3) Democracia Poliárquica. A democracia *madisoniana* diz respeito, acima de tudo, aos mecanismos de freio e poder e, nesse sentido, equivale ao ideal constitucional de um Estado limitado pelo direito (BOBBIO, 1992). A democracia populista teria como princípio fundamental o da soberania da maioria. Por fim, a democracia poliárquica buscaria as condições da ordem democrática em pré-requisitos sociais, isto é, no funcionamento de regras fundamentais, aquelas que permitam e garantam a livre expressão do voto, a prevalência das decisões mais votadas, e o controle das

²⁸ A expressão remete a James Madison (1751-1836) que foi um representante da aristocracia sulista os Estados Unidos e que, durante a Revolução Americana, tornou-se delegado para a Convenção da Virgínia, que comporia a Constituição para o novo Estado. Por sua performance, tornou-se conselheiro e, depois, secretário particular do governador. Posteriormente, foi delegado para o Congresso Continental (1774 e 1775) e, com Alexander Hamilton (1757-1804) e John Jay (1745-1829), escreveu *O Federalista*, a obra essencial para compreender a história política norte-americana e seu constitucionalismo.

decisões por arte dos eleitores, entre outras.

Há outras possibilidades de classificação, como mostram Gutman (1993) e Cameron (2007). Segundo Gutmann (1993), há pelo menos seis tipos comuns na literatura sobre o tema: 1) Democracia *schumpeteriana*²⁹; 2) Democracia populista; 3) Democracia liberal; 4) Democracia participativa; 5) Democracia social; e 6) Democracia deliberativa. Cameron (2007), por outro lado, faz a síntese das teorias democráticas em quatro grandes blocos: 1) Democracia racionalista; 2) Democracia liberal; 3) Democracia deliberativa; e 4) Democracia delegativa.

Vamos encontrar ainda os termos Democracia representativa e Democracia parlamentar. O primeiro registra o contraste com a democracia direta clássica. Como nos lembra Miguel (2005, p. 26):

Nossas democracias, são, portanto, *democracias representativas*, e constatar a impossibilidade da democracia direta nas sociedades contemporâneas é algo banal. Nossos estados são muito extensos para que todos se reúnam e muito populosos para que se possa imaginar um diálogo que incorpore cada um de seus cidadãos. As questões políticas são complexas demais para que dispensemos a especialização dos governantes e, por sua vez, os afazeres privados absorvem demais cada um de nós, reduzindo ao mínimo o tempo para a participação política. A incorporação de tantos grupos ao *demos* – trabalhadores, mulheres, imigrantes – ampliou a profundidade das clivagens em seu seio, tornando indispensável a existência de alguma forma de mediação. Enfim, seja qual for a justificativa, não resta dúvida de que a representação política é incontornável para qualquer tentativa de construção da democracia nos estados nacionais e contemporâneos.

O segundo termo serve para nortear regimes democráticos nos quais o parlamento teria um papel central, sejam presidencialistas ou parlamentaristas (ARAGÓN, 2002; LOWENSTEIN, 1986).

De toda sorte, o que nos importa aqui é registrar que um estudo das teorias sobre

²⁹ Schumpeter (1961) afirma que “a democracia é o governo dos políticos” (p. 346) elaborou sua teoria, a que se denominou teoria competitiva da democracia, focando nas instituições – e aqui contrasta com a visão clássica, em Aristóteles, por exemplo. Para Schumpeter (1961), “a democracia é um método político, isto é, um certo tipo de arranjo institucional para chegar a uma decisão política (legislativa ou administrativa) e, por isso mesmo, incapaz de ser um fim em si mesmo, sem relação com as decisões que produzirá em determinadas condições históricas. E justamente este deve ser o ponto de partida para qualquer tentativa de definição” (p. 295-6). Essa concepção é conhecida como minimalista e pode ser entendida por decorrer de um suposto compromisso das elites políticas a respeito de regras e procedimentos – com o fim de que as escolhas, a despeito da pluralidade de interesses existentes, sejam fruto de decisões pacíficas.

democracia nos mostra que a tentativa mesma de conceituar democracia de forma descontextualizada seria de pouca utilidade. Mais, indica que a classificação, ou adjetivação, de diversos tipos de democracia pode nos afastar igualmente do mundo real, por fazer, como o faz a Democracia schumpeteriana, uma aproximação procedimental minimalista. Ao mesmo tempo em que isso pode facilitar a classificação do que seria uma democracia, não nos assegura estarmos diante de uma democracia porque ela substituiria os ideais. A bem da verdade, quase todas as classificações vistas podem nos levar a cometer o erro de igualar uma democracia à presença de certos procedimentos no regime estudado. É nesse sentido que Amy Gutman (1993, p. 412) nos chama a atenção da “importância de entender democracia mais do que um mero procedimento político”.

A concepção moderna de democracia sofrerá impacto da dura realidade das duas Grandes Guerras que o mundo sofrerá durante o século XX. No imediato pós segunda Guerra, vivenciados o fascismo e o nazismo, há um movimento para repensar a estrutura dos estados, a fim de criar mecanismos que impedissem ou dificultassem que os governos (o Poder Executivo em particular) assumissem feições autoritárias novamente³⁰. Nesse sentido, democracia, inevitavelmente, vai se vincular à estrutura estatal – e portanto, sua conformação legal, na forma de uma Constituição, e a uma concepção ampliada de cidadania. Tornou-se comum adjetivação: democracia constitucional.

Nessa seara, para nos encaminharmos para o encerramento dessa breve apresentação da discussão em torno da definição e estudo da democracia³¹, vamos nos deter na contenda entre John Rawls e Jürgen Habermas, de que se beneficiaram muitos estudiosos.

Rawls (2000) conhecido por sua teoria da justiça (como equidade), cunhou a expressão ‘democracia constitucional bem-ordenada’, que supõem, por sua vez, uma sociedade bem-ordenada. Segundo ele:

Dizer que uma sociedade é bem-ordenada significa três coisas: primeira (e implicada pela ideia de uma cooperação publicamente reconhecida de justiça), é

³⁰ Não deixa de ser irônico que será, no século XXI, a defesa do direito a base para novos tipos de autoritarismo, de estados de exceção. Assim, lembra-nos Ferrajoli (2010, p. 753) que “a ruptura das regras do jogo se dá, de fato, neste caso, invocando a tutela das mesmas regras do jogo; o Estado de direito é defendido mediante a sua negação”.

³¹ que aqui já resultou muito sintética e desconsiderou algumas abordagens.

uma sociedade na qual cada um aceita, e sabe que todos os outros aceitam, exatamente os mesmos princípios de justiça; e segunda (implicada pela ideia da regulação efetiva de tal concepção), sua estrutura básica – ou seja, suas principais instituições políticas e sociais e como elas se ajustam como um sistema único de cooperação – é publicamente tida, ou tem-se boas razões para acreditar nisso, como satisfazendo a esses princípios. E terceira, seus cidadãos possuem um senso de justiça normalmente eficaz e desse modo eles geralmente acatam as instituições básicas da sociedade, que eles encaram como justas. (RAWLS, 2000, p.37).

Rawls insere-se na tradição liberal do contrato e, portanto, a estabilidade e a unidade social são problemas especiais. A diferença em relação à teoria clássica do contrato é que parte “de pessoas que possuem um senso de justiça que (...) sob condições de uma sociedade justa, as motiva a assumirem uma atitude cooperativa” (FORST, 2010, p. 122).

Já na Teoria da Justiça (2016), Rawls estabelece que o pluralismo não é um valor, ao contrário, é um problema a ser enfrentado. Para o filósofo austríaco, o pluralismo deriva da insuficiência da razão. Dessa forma, o processo político teria uma dimensão epistêmica, ou seja, diante de questões levantadas pela sociedade, deve levar-nos a respostas certas e, ressalte-se, elas existem, o único desafio é encontrar os procedimentos adequados para tornar mais provável seu alcance.

A preocupação de Rawls em reduzir o nível de conflito na sociedade junta-se a essa concepção epistêmica da política, de forma que fica mais fácil entender a sobreposição de doutrinas razoáveis, eis o consenso, que visa a evitar que grupos desafiem os elementos centrais do ordenamento social. O autor não nega que a teoria, então, visa a construir “um regime democrático duradouro e seguro, que não esteja dividido por correntes doutrinárias em conflito ou classes sociais hostis” (RAWLS, 2000, p. 38).

Enfim, tal filosofia leva inevitavelmente à irrelevância da política. Não há lugar para dissenso, questões devem ser resolvidas em definitivo ou nem devem ser pautadas. Nesse sentido, o papel dos cidadãos é igualmente limitado, seriam apenas “fontes autenticadoras de reivindicações válidas”. Se é verdade que os cidadãos possuem direitos políticos, inclusive o poder de apresentar reivindicações e reclamações às instituições, de acordo com o que concebem ser justo, exige-se deles que “tais concepções estejam no espectro permitido pela concepção pública de justiça” (RAWLS, 2000, p. 32).

Para Habermas (2003a, p. 290), o conceito de democracia é construído também a partir de uma dimensão procedimental, mas que estaria assentada no discurso e na

deliberação. Dessa maneira, a legitimidade democrática assenta-se na existência de um processo de tomada de decisões políticas que ocorra por meio de ampla discussão pública, na qual os participantes cuidadosa e racionalmente debatem a respeito dos diversos argumentos apresentados antes de decidir. O caráter deliberativo corresponderia, desse modo, “a um processo coletivo de ponderação e análise, permeado pelo discurso, que antecede a decisão” (VITALE, 2006, p. 555).

O filósofo alemão acredita que uma sociedade precisaria atender às três dimensões da pessoa: individual, cultural e cidadã. Ele vai confrontar o liberalismo clássico com o comunitarismo, afirmando-se insatisfeito com os dois modelos políticos. Propõe, então, aproveitar aspectos que considera positivos em cada modelo, oferecendo-nos uma terceira opção. Para ele, o liberalismo clássico privilegia a dimensão individual da pessoa, ou seja, valoriza os desejos pessoais e restringe a liberdade de cada indivíduo em benefício da sociedade, acreditando que propicia assim mais de liberdade para que se alcance o modelo de vida que os indivíduos querem para si. Por outro lado, o comunitarismo daria ênfase na dimensão cultural da pessoa, ao reconhecer que indivíduos fariam parte de uma comunidade, tendo, portanto, interesses e características comuns com os outros membros da comunidade.

O liberalismo clássico aposta na conquista da individualidade, mas não reconhece a comunidade. O comunitarismo afirma o pertencimento a uma comunidade, mas exclui os que não se encaixam nela. O desafio que Habermas propôs enfrentar é o de conciliar respeito ao indivíduo e reconhecimento de grupos diferenciados, pertencentes a uma mesma comunidade. Ao terceiro modelo, que privilegia a dimensão cidadã de uma pessoa, é que Habermas denomina democracia deliberativa. Nesse modelo, a dimensão de cidadania é o elo entre as dimensões individual e cultural. Essa dimensão é que propicia uma identidade política capaz de aglutinar os diferentes grupos culturais e fornecer um ponto comum de identificação para os indivíduos pertencentes a uma mesma comunidade, e que o autor denomina de patriotismo constitucional.

Será a Constituição o instrumento a refletir os interesses diversos dos grupos, e por isso, torna-se elemento fundamental da identidade política. Para isso, no entanto, ela deve ser construída em conjunto, por todos os que forem ser atingidos por ela. Ou seja, os membros da comunidade política é que devem decidir, juntos, que normas e valores serão considerados válidos para a comunidade a que pertencem, ou seja, que devem fazer parte da Constituição.

Ao processo argumentativo de autorreflexão, discussão e validação das normas e valores, Habermas (1999) denomina Discurso, para o qual é proposta uma ética: conjunto de regras a serem seguidas por todas as pessoas envolvidas no processo, no Discurso. O autor lembra que tais regras já existiriam socialmente. A ética do Discurso vai reger as estruturas da argumentação que devem levar os atores a um possível consenso. Diferente da concepção de Rawls, no entanto, não há imposição de conteúdo à argumentação.

Ao contrário, requer-se, para que o processo seja efetivo, todas as partes envolvidas estejam abertas ao diálogo argumentativo de ideias, livres de inclinações pessoais e de intenções escusas. No entanto, a fim de que as partes envolvidas busquem de fato o estabelecimento de princípios universais, torna-se necessário um consenso entre as pessoas que serão atingidas por elas. Esses princípios não se constituem como verdade absoluta, irrefutável, e poderão ser reformulados em outra ocasião, contanto que se passe novamente pelo mesmo processo normativo, regido pela ética do Discurso.

Esses autores têm em comum uma ideia de que o consenso é básico na concepção de democracia e, portanto, de seu caráter deliberativo. Contrastando com essa perspectiva, a dos modelos deliberativos e liberais de democracia, teremos várias outras, críticas, mas chamamos a atenção para a concepção, ou o modelo, agonística de democracia, conforme proposto por Mouffe (1992; 1996; 2005).

A autora belga Mouffe (1992) propõe um modelo de “democracia radical e plural” que deve ser compreendida, segundo ela, em continuidade com a tradição democrática moderna, como uma radicalização a essa tradição. O ponto básico é a ideia de que a política e, em consequência, de democracia, seria indissociável da dimensão conflitual da própria sociedade. Assim, não há “processo racional de negociação” – nos termos da deliberação habermasiana, ou do *véu de ignorância* de Rawls (2016) – que dê conta do dissenso. Nesse modelo de democracia, portanto, o pluralismo e o dissenso são centrais para o próprio desenvolvimento democrático, diferente do que propõe as teses consensualistas, que, ao contrário, afirmam que a diversidade de posições e os conflitos existentes entre elas seria um obstáculo a ser superado.

Para os consensualistas, na democracia deliberativa, a sociedade será menos democrática quanto mais as relações sociais estejam permeadas pelo poder, uma vez que idealizam as relações sociais dissociadas de sua dimensão política. há uma transferência da

política para fora da sociedade, assumindo um caráter legal, fixando-se como instância jurídica (RAWLS, 2000).

Mouffe (1996) trata as ações sociais como parte da política, constituem-se como atos de poder. O poder não seria algo externo a duas identidades constituídas, mas parte constituinte de suas identidades. A política, portanto, seria algo próprio das relações sociais, e pluralismo e conflito seriam próprios das democracias, restando estabelecer-se formas de poder mais compatíveis com estes. Nesse caminho, pondera que a legitimidade do poder não poderia ser fundamentada, em oposição a Rawls e Habermas, apenas em uma racionalidade pura ou no melhor argumento. A legitimidade de um ato de poder dependeria do reconhecimento deste por grupos determinados e tal reconhecimento não se daria apenas por fundamentos racionais, mas principalmente por fatores pragmáticos, moral ou econômico, por exemplo.

A autora ainda distingue política e político, sendo a primeira dimensão referente a um conjunto de práticas, discursos e instituições que visam a organizar a coexistência humana em cenários muitas vezes conflituosos, e a segunda se apresenta no antagonismo inerente às relações humanas, que se expressa de formas diversas, às vezes violentas. Essa distinção reforça sua oposição às concepções que eliminam os antagonismos por meio da construção de um consenso puramente racional.

Ela não acredita na possibilidade de eliminação dos antagonismos e considera tal tentativa como contrária às exigências de uma democracia pluralista. A alternativa proposta é a de transformar o antagonismo em agonismo. Ou seja, abandonar a posição de considerar qualquer posição contrária como inimiga e assumi-la como adversária. É essa necessidade de transformação do antagonismo em agonismo que, para a autora, corresponderia a dimensão “da política”, o que permite a criação de uma unidade em contextos de conflito e diversidade. A adoção desse modelo agonístico que permitiria a existência do dissenso, o que se alinha perfeitamente com o sentido de tolerância nas democracias liberais.

Seria necessário, portanto, assegurar que o adversário tenha suas posições consideradas legítimas e que as partes em conflito proponham e sigam conjuntamente os princípios éticos e políticos para uma democracia liberal, a liberdade e a igualdade. Nesse ponto, para finalizar, devemos ressaltar que não se trata do mesmo processo racionalista de persuasão, antes a aceitação do ponto de vista do adversário seria uma espécie de conversão, o

que implica modificar nossa forma de ver o opositor. Ao descartar a concepção de inimigo e adotar a ideia de adversário, a negociação torna-se possível, assim como o estabelecimento de compromissos comuns – o que não quer dizer que o conflito em potencial tenha desaparecido.

A democracia nessa concepção agonística ou pluralista, como vimos, assenta-se no consenso, particularmente no que diz respeito aos princípios éticos e políticos, no entanto esse consenso nunca deixa de ser conflitivo, graças às diferentes concepções de cidadania envolvidas. Nesse sentido, o consenso só pode ser transitório. Abre-se sempre espaço para a alternância de poder, porque assume-se que toda hegemonia é provisória, uma vez que a estabilidade do poder implicaria sempre uma exclusão, cuja existência fomenta o processo conflitivo.

Para Miguel (2014, p. 14), no entanto, a despeito de sua aparente radicalidade, Chantal Mouffe não ultrapassaria uma acomodação com a virada consensualista da teoria política. Para ele, a distinção entre o “antagonismo” disruptivo, que precisaria ser evitado, e “agonismo”, que deveria ser aceito, apenas reintroduz a exigência de um consenso de base, o que não estaria distante da leitura liberal convencional a que ela se diz contrapor, aquela de defesa das regras do jogo (BOBBIO, 1986 apud MIGUEL, 2014) ou da aceitação por todos de que a concorrência democrática seria “*the only game in town*” (PRZEWORKI, 1991, p. 26 apud MIGUEL, 2014).

Até aqui, repassamos a visão eurocêntrica do que deveria ser o mundo atual, democrático, liberal, constitucionalmente estabelecidos, de forma que poderíamos falar de um princípio formal de legitimidade da política, o Princípio Democrático, cujo enunciado poderia ser:

É legítima toda instituição ou ação política que se tenha decidido a partir do reconhecimento de todos os membros da comunidade política como iguais, livres, autônomos, com vontade fraternal e cujas resoluções práticas tenham sido fruto de consenso (e de vontade comum) como resultado de argumentos racionais e honesta tolerância, e não por dominação ou violência, por fim, havendo seguido todos os procedimentos institucionais e levando em conta o critério da participação simétrica dos afetados. (DUSSEL, 2007, p. 306).

No entanto, desde um ponto de vista não eurocêntrico, em que o ideal democrático e o mundo ideal dos liberais pode e deve ser questionado, é possível fazer a crítica e apontar caminhos para repensar a democracia. Vamos usar o termo ‘mundo pós-colonial’ e a perspectiva do filósofo e historiador argentino Dussel (2007) para nos ajudar a montar o

quadro, antes de avançar para o caso do Brasil em específico.

3.2 DEMOCRACIA DESDE O LUGAR DAS VÍTIMAS

En el mundo poscolonial no hay ni propiamente liberalismo (norteamericano ni europeo) ni tampoco republicanismo, bonapartismo, fascismo, etc., en el sentido que cobraron estos tipos de regímenes en Europa o Estados Unidos. Todas esas expresiones políticas e ideológicas se configuran de otra manera en la periferia poscolonial. (DUSSEL, 2007, p. 310)

El concepto de “democracia” en la Europa moderna (geográficamente, mediterránea y atlántica) y en Estados Unidos, está incorporado a un fuerte legado lingüístico y filosófico: la lengua y el pensamiento greco-romano. Más claro: el concepto gregooccidental de “democracia” no está incorporado al mandarín, como lengua, ni a los legados del pensamiento chino; tampoco a la lengua aymara y quechua y el pensamiento ligado con esas lenguas, etc. Etc. Lo cual no quiere decir que todas estas sociedades fueran despóticas por naturaleza, tal como ocurre en los ejemplos de John Locke. De ello no se debe inferir que el concepto y la idea occidental de democracia deba ser adaptada en todos los lugares del mundo de tal manera que el mundo no sería otra cosa que una vasta red de sucursales de la democracia occidental. (MIGNOLO, 2008, p. 44)

Dussel (2007) lembra-nos que o processo de globalização da Europa iniciou com a invasão da América em 1492, momento mesmo em que nasce o mundo colonial, que é constitutivo e originário da Modernidade. A América Latina, ainda, de forma paradoxal, como parte da periferia mundial, já no século XIX, com as lutas de emancipação anticolonial, tornará evidente a particularidade de seu liberalismo dependente, pois este não se confronta com um Estado monárquico ou com um Estado republicano poderoso, mas com um Estado metropolitano externo (o Estado espanhol, francês, português, inglês, etc.), e internamente teria a responsabilidade de fundar o próprio Estado, o que seria exatamente o oposto do liberalismo clássico.

Nosso liberalismo no século XIX, portanto, tinha características do republicanismo, tendo que afirmar os direitos públicos do Estado a fim de estender a propriedade privada, para criar as condições do capitalismo dependente (de exportações).

Siendo la oligarquía terrateniente (federales políticamente, articulada al mercado interno económicamente) o las minorías liberales (unitarias,

vinculadas al mercado externo) las que fundan el Estado, más se ocuparán de conservar privilegios (derechos subjetivos como la propiedad en manos de la oligarquía) ante el pueblo de indígenas, afro-latinoamericanos, campesinos empobrecidos o marginales post-coloniales, a los que se le disminuirán los derechos consuetudinarios comunitarios (que todavía la colonia había respetado) para reducirlos a miseria en un régimen de propiedad excluyente (sólo ejercida por terratenientes de las regiones interiores con pretensión de autonomía, o de los comerciantes y liberales en relación a las potencias capitalistas, que antes fueron las metrópolis, situadas en las ciudades-puertos (DUSSEL, 2007, p.311).

Não é demais afirmar que a democracia formal no mundo pós-colonial, em particular o latino-americano seguirá uma árdua trilha, passando pelo século XIX e metade do século XX. O período entre guerra, entre 1914 e 1945, é fundamental para compreender o final do processo, pois é de onde vão se dar as condições de extensão efetiva da cidadania, bem como marcada no direito do voto para as maiorias populares. Para Dussel, o projeto populista marcará esse processo, somado à industrialização capitalista liderada pela burguesia nacional, parece que fez que a burguesia nascente perdesse o medo da participação política das massas. Isso, em contrapartida, as constitui como suporte para um projeto nacional de desenvolvimento industrial³².

Diferente dos governos fascistas europeus, sucedem-se no continente os governos populares, em que líderes carismáticos são eleitos em eleições legítimas pela maioria dos eleitores, incluindo as massas, começando com a Argentina, depois Brasil, México e em seguida, outros países latino-americanos. Diferente dos fascistas europeus, esses governos tinham clara intenção de levar à emancipação nacional em relação ao neocolonialismo em que estavam mergulhados.

Talvez essa motivação é o que vai provocar, pouco tempo depois, não apenas na América Latina, mas em outras ex-colônias mundo afora, um conjunto de golpes de Estado contra os governos democráticos. Não parece ser coincidência que isso aconteça exatamente no momento em que se dá fim ao colonialismo “europeu” na África e na Ásia e que os Estados Unidos inicia sua expansão e controle do que seria a periferia pós-colonial. Esse é o tempo da Guerra Fria.

A curta experiência democrática no continente latino-americano parece ligar-se à

³² Naquele momento, ainda de substituição de importações, que seria competitivo diante do capitalismo do centro, imperialista, como o chamava naquele momento.

presença cada vez mais forte dos Estados Unidos na região e, pelo menos desde 1954, o domínio absoluto na implementação dos modelos políticos que vão vigorar³³. Não é por outro motivo que o que caracteriza a fase conhecida como ‘desenvolvimentista’ (1954-1968) é um modelo de democracia formal, uma imitação ruim da democracia europeia. Nesse período, algumas democracias cristãs tem a oportunidade de ganhar eleições.

Para Dussel (2007, p.312), essa democracia formal (com Frondizi, na Argentina, Kubitschek no Brasil, e Frei no Chile, entre outras) ocultaria o profundo estado de dependência da América Latina, depois do fracasso do populismo. Isso estaria ligado à penetração das corporações transnacionais no continente e seu embate com o que representava o populismo, último projeto capitalista periférico com pretensões de autonomia nacional:

Ante el fracaso del desarrollismo, en parte por la presión social de las masas, y en parte por la falta de escrúpulos del modelo de explotación para América Latina que aplica Estados Unidos (que nunca proyectó organizar un «mercado común» simétrico como los europeos, sino simplemente extraer riqueza de su «patio trasero», como se lo denominaba), se aplicó la dura medicina (para hacer viable el capitalismo dependiente de exportaciones) del totalitarismo militarista de las dictaduras de «Seguridad Nacional». Cuando las dictaduras impuestas al pueblo latinoamericano fracasaron, quedaron sin embargo endeudadas con cuantiosas cantidades con altos intereses bancarios (1964-1984), que habían contraído gobierno de facto de facto no democráticos, y por ello no legítimos. Era necesario restituir la legitimidad del Estado para pagar las deudas inventadas, infladas, contraídas a espaldas de los pueblos y depositadas por las élites corruptas (y corrompidas por la doble moral norteamericana) en los bancos del «centro». (DUSSEL, 2007, p. 312)

Assim, a partir de 1984, com Argentina e Brasil encabeçando o processo, inicia-se a redemocratização. No entanto, apesar de legítimos, os novos governos latino-americanos assumem o comando com dívidas imensas, o que torna praticamente impossível governar. O Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial, que são a face visível da política neoliberal monetarista, vão exigir o cumprimento de medidas que vão empobrecer ainda mais os países do continente³⁴.

³³ “al menos ninguno se impuso sin la explícita complicidad de las Embajadas norteamericanas, del Departamento de Estado, se la conducción de todos los ejércitos de la zona bajo la comandancia del Pentágono, que había dado una educación de excelencia en sus escuelas militares a lo mejor del ejército latino-americano” (DUSSEL, 2007, p.312).

³⁴ Ainda é Dussel (2007, p. 312) que nos lembra que “Argentina, que en el comienzo del siglo XX competía con Estados Unidos, u tenía una moneda más fuerte que Canadá y Australia, ha llegado a una crisis total, que lleva a la miseria a la mayoría de su población, disminuyéndose los fondos al sistema de educación, a las

Se acrescentarmos, como também sugere o filósofo argentino, a globalização do capital financeiro e transacional, temos a pressão pela abertura dos mercados dos Estados pós-coloniais, que vão acabar por se impor, e sem condições razoáveis de benefício mútuo, vislumbramos a produção de “um genocídio da parte pobre da humanidade no Sul do Planeta”. Nesse sentido, a democracia dos países ricos se beneficia da transferência de valor, de riqueza, dos países pobres, o que pode explicar porque os teóricos da política e da democracia (incluindo Habermas, Rawls, Bobbio, etc.), portanto, falando desde o centro, vão excluir o aspecto material.

Desde um ponto de vista das vítimas, dos excluídos, torna-se necessário que a democracia seja (re)pensada em termos distintos e que se inclua, sim, a dimensão material da vida. Se é verdade que princípio normativo democrático permita, quando cumprido, efetuar ações legítimas e organizar novas instituições de legitimação, não se pode esconder que o sistema vigente produz efeitos negativos particularmente sobre os mais pobres:

El bloque histórico hegemónico ha ido produciendo víctimas, grupos de excluidos que se constituyen en nuevos movimientos sociales, momentos constitutivos del pueblo. Estas comunidades o movimientos oprimidos o excluidos se organizan y cobran consciencia de su opresión, de su exclusión, de la insatisfacción de sus necesidades. Poco a poco crean consenso sobre su situación intolerable, de la causa de su negatividad, de la necesidad de la lucha. Ese consenso es un consenso crítico que ahora crea disenso ante el antiguo acuerdo vigente que constituía a los mismos oprimidos o excluidos en la masa obediente del poder. (...) El consenso de los dominados es el momento del nacimiento de un ejercicio crítico de la democracia (DUSSEL, 2006, p. 105, grifo nosso).

Nesse ponto, Dussel (2006) afirma a necessidade de se enunciar um princípio de legitimação crítica ou de democracia libertadora³⁵: Devemos alcançar um *consenso crítico*, em primeiro lugar, pela participação real e em condições simétricas dos oprimidos e excluídos, das vítimas do sistema político, porque são os mais afetados pelas decisões que se acordaram no passado institucionalmente.

universidades y aun a la burocracia estatal. En México, el 40% de la población está por debajo de la línea de la pobreza de Amartya Sen; en Brasil la situación es peor – y hemos nombrado los tres mayores países que en la década de los treinta impulsaron exitosamente el proyecto populista, hasta que fueron enfocados como oponentes en el proceso de competencia en el mercado mundial, y destruidos” (DUSSEL, 2007, p.312).

³⁵ Que, para ele, estaria completamente apartada da democracia liberal.

Se a democracia foi, desde sempre, um sistema institucional, também é um princípio cujo desafio era superar os limites de uma prévia definição de quem seriam os membros efetivos na comunidade. Ora, os excluídos sempre vão pressionar para participar na criação de consenso. É exatamente a luta por se fazer reconhecer direitos que transforma o sistema democrático vigente, abrindo-o para um maior grau de legitimidade, de participação, ou seja, de democracia. No entanto, pondera Dussel, os excluídos não devem apenas ser *incluídos* no *antigo* sistema, mas deveriam participar como iguais em um novo momento institucional, na nova ordem política. Nesse ponto, a crítica a Habermas, por exemplo, que fala de inclusão.

Enquanto a perspectiva eurocêntrica vê a democracia como um dado, uma democracia crítica³⁶ deve colocar em questão o grau de democratização anteriormente alcançado, pois vê a democracia como um sistema em constante reinvenção. Daí que se coloque um postulado: “Lutemos por um sistema sempre mais democrático” (DUSSEL, 2006, p.106), pois a democracia crítica, para além de ser um princípio normativo, é um sistema institucional que deve ser inovado sempre que deixar de corresponder à realidade do que seria democrático, pois atrelada ao desenvolvimento político que, igualmente, não se interrompe. É institucionalidade empírica. Quando o ‘centro’ afirma tal perfeição geralmente as consequências são negativas, principalmente para os mais vulneráveis, os mais pobres, candidatos permanentes à exclusão.

Não seria, portanto, a principal preocupação da América Latina, da periferia do Sistema-Mundo atual, definir o que garante a estabilidade da ordem política legítima, pelo menos na aparência, nem, por isso, a resolução consensual dos possíveis conflitos, ou seja, a questão da governabilidade. Há um verdadeiro fetichismo³⁷ pela ordem e pela governabilidade. O que seria mais urgente não seria a estabilidade da Totalidade³⁸ da ordem

³⁶ Também chamada libertadora ou popular.

³⁷ A fetichização é um processo por meio do qual se absolutiza a totalidade, que se fecha. Mais, nesse fechamento, a totalidade é divinizada e se reconheceria como encarnação da perfeição, portanto não pode ser questionada ou alterada.

³⁸ Termo que Dussel toma de Emmanuel Lévinas (1906-1995), assim como as categorias ‘Outro’ e ‘Exterioridade’. Chamou a atenção do filósofo argentino o que seria a originalidade de Levinas: a descoberta da alteridade, ou seja, daquele outro que está no mundo e é exterior ao meu mundo. Dussel vê um limite na abordagem de Levinas por ver o outro apenas como judeu massacrado por Hitler. Nesse sentido, em Levinas, o outro é o outro europeu. “Levinas fala sempre do outro como o ‘absolutamente outro’. Tende então, para o equívoco. Por outro lado, nunca pensou que o outro pudesse ser um índio, um africano, um asiático. O outro para nós é a América Latina em relação à totalidade europeia: é o povo pobre e oprimido da América Latina

política, mas a “Exterioridade de tal ordem, a invisibilidade de suas vítimas, das maiorias.” (DUSSEL, 2007, p. 307)³⁹.

A democracia, portanto, desde uma perspectiva pós-colonial, interessa como possibilidade de questionar a própria ordem democrática, excludente e produtora de vítimas, por representar a paz dos vencedores, das elites, imposta à maioria. Um processo decolonial seria obrigatoriamente um processo de destotalização, um antifetichismo⁴⁰. É necessário negar absolutamente o caráter divino do sistema.

3.3 A DEMOCRACIA NO BRASIL: UM MITO?

3.3.1 As marcas da colonização: a formação do Estado

La idea misma de «democracia» hoy no será democrática si no toma en serio la «diferencia colonial»⁴¹; sino toma la sartén por el mango y confronta las dificultades que el racismo presenta a cualquier discusión seria y positiva (es decir, no manipulativa) sobre «democracia». (MIGNOLO, 2008, p. 43)

O Brasil não vai se distinguir, no geral, de outros países colonizados quanto aos impactos negativos que a luta política e econômica, no período pós-colonial, terá sobre sua capacidade de assegurar a estabilidade democrática. Investigar a formação da sociedade brasileira, e sua identidade, pode ajudar a compreender os entraves específicos do país na construção e manutenção de uma ordem democrática. As relações de poder construídas historicamente no Brasil desde o período escravista, sob a matriz colonial, mantém vigentes as hierarquias raciais ainda, nem sempre de forma latente, o que se traduz, por exemplo, nas divisões de cidadania, ocupação, marginalização e exclusão entre brancos e não-brancos.

em relação às oligarquias dominadoras e, contudo, dependentes” (DUSSEL, 1986, p. 196). Para melhor entender a ideia de Totalidade em Levinas cf. Levinas (2008).

³⁹ “Como filósofo latinoamericano a comienzos del siglo XXI, el tema más urgente de la filosofía política no es simplemente estudiar el cómo dar estabilidad a un orden político legítimo, al menos en apariencia, resolviendo consensualmente conflictos posibles. La cuestión de la gobernabilidad. Para mí el tema más urgente no es la estabilidad de la Totalidad (diría Emmanuel Lévinas) del orden político, sino la Exterioridad a dicho orden, la invisibilidad de sus víctimas, de las mayorías.”

⁴⁰ “O centro (Europa, EUA etc, uns como ideia, outros como matéria) se autoafirmou como divino: negou a exterioridade antropológica (do índio, do africano, do asiático) e a exterioridade absoluta. O antifetichismo é a negação da negação da Exterioridade” (DUSSEL, 1996, p. 122).

⁴¹ Também chamada libertadora ou popular.

Dito isso, é importante refletir sobre as consequências trazidas pela matriz europeia colonizadora, sobretudo para os sujeitos negados neste processo, e então investigar e os obstáculos históricos e as possibilidades para a efetivação da participação social no Brasil e, assim, consolide uma democracia de fato.

A divisão racial do trabalho, isto é, aquela que distingue brancos e negros na relação de trabalho, e na qual privilegia os brancos, que poderiam receber salário, enquanto se desqualifica os negros, que poderiam ser reduzidos à escravidão, para a forma que assume a cidadania na América Latina (QUIJANO, 2005). Da mesma forma, o genocídio dos indígenas, nas primeiras décadas de colonização, é resultado da violência do invasor e de sua determinação em submeter o diferente a padrões considerados válidos e definitivos. A distinção entre bárbaros e civilizados será atualizada, mas vai marcar o tipo de relação entre os invasores, os brancos, os europeus, o colonizador e os nativos⁴². Diferentemente dos negros, foram explorados no regime de servidão. Assim, o trabalho escravo foi restrito à população trazida da futura África e chamada de negra. De toda sorte, a divisão racial do trabalho torna-se característica do país e coloca os brancos em situação privilegiada.

O processo de colonização do Brasil, bem como da América Latina como um todo, é uma articulação de interesses classistas hegemônicos, diferenciados por questões étnico-raciais e de gênero (FERNANDES, 2004, 2007, 2008a, 2008b 2010). Assim, ao analisar o processo de construção de uma democracia brasileira, fica evidente, nesse processo, a ausência de negros, índios e mulheres, evidenciando a ocultação destes sujeitos na perspectiva liberal do Estado moderno e que se reproduz facilmente no senso comum.

A história colonial brasileira é perpassada pelo extermínio, pela escravização e pela disseminação de doenças entre milhões de indígenas e negros, bem como pelo caráter comercial da colonização, o que foi definitivo para marcar a segregação. Por um lado, o empreendimento da produção de açúcar foi responsável pela grande desigualdade que se estabeleceu entre os senhores de engenho e outros habitantes, para o que foi fundamental a escravização dos africanos. A economia brasileira reafirmou este propósito: o latifúndio monocultor e exportador de base escravista. Por outro lado, a criação de gado foi motivadora

⁴² Além da violência na tomada de terras e cidades, os indígenas foram submetidos a enfermidades traídas pelos colonizadores.

do grande isolamento da população em relação ao mundo da administração e da política. Segundo Carvalho (2014), tais fatores foram decisivos para que se formasse uma massa de não-cidadãos que, mesmo após o fim das práticas escravistas, faltavam quase todas as condições para exercício dos direitos civis e políticos.

Até mesmo o processo de independência e a proclamação da república tinham o povo como mero espectador, pois este não teve papel decisivo no processo, como teve na América do Norte ou na América espanhola, já que não se tratou de um projeto legitimamente popular e/ou nacionalista. Não porque o povo não fosse capaz de se organizar, pois isto ficou demonstrado ao longo da história em inúmeras revoltas populares, mas porque o projeto de independência do Brasil foi uma negociação entre a elite nacional, a coroa portuguesa e a Inglaterra, tendo como mediadora a figura do príncipe Dom Pedro. O governo que se implantou imediatamente foi ao estilo das monarquias constitucionais e representativas europeias, de pronto não se tocando na questão da escravidão, apesar da pressão inglesa para aboli-la ou, pelo menos, interromper o tráfico de escravos (CARVALHO, 2014, p.32-34). Ao mesmo tempo, o ranço escravista continuou a negar a liberdade dos negros e manteve a interferência violenta sobre os indígenas.

A participação massiva das elites proprietárias no Estado possibilita que resguardem sob seu manto os privilégios, ao mesmo tempo em que se utilizarão dele para manter a aparência de que fomentará o desenvolvimento e a justiça social. Esta estrutura arcaica, como já indicado, que permanece até hoje favorecerá o apadrinhamento, o coronelismo, o patrimonialismo e o clientelismo (CARVALHO, 2014; CINTRA, 1974; FAORO, 2008; SCHWARTZMAN, 2007).

Estas elites que exerceram a dominação política desde a época colonial não foram renovadas com a independência, tampouco com o advento da república e a evolução para o regime formalmente democrático. Isto será o fator decisivo para nunca vincular a forma de Estado brasileiro de seus interesses realmente nacionais, os objetivos de sua população e de sua sociedade pluralmente considerada.

Cintra (1974, p.33) nos lembra que:

Com a Independência, desvinculando-se o país de Portugal, cria-se o Império brasileiro, através da conjugação de interesses centrípetos do 'estamento burocrático', localizados no Rio, com as necessidades de aglutinação política da classe senhorial escravocrata. O 'pacto' político que então se configura perde

solidez quando novas camadas não mais utilizadoras do trabalho escravo, nem tolhidas pela escravidão e pelas instituições políticas que a sustentavam emergem no cenário da sociedade brasileira do século passado. O arranjo político imperial, gradativamente sedimentado, expressava relações peculiares do ‘centro’ com a ‘periferia’. A classe senhorial, em suas parcelas mais conscientes e politicamente articuladas (...) se dá conta de que, ‘num país como o nosso, de características geográficas e econômicas tão diversificadas, se as províncias fossem dotadas de amplos poderes, poderia suceder que em algumas delas o trabalho livre pusesse termo à escravidão’. E ‘como não seria possível a coexistência, no mesmo país, desses dois regimes de trabalho antagônicos, os escravocratas, que dominavam o cenário político nacional, não podiam deixar de recorrer à centralização para resguardar, em todo o Império, a continuação da escravatura. A centralização, dizem os historiadores, salvou a unidade nacional. Também salvou a unidade do trabalho escravo’.

O regime escravista, no entanto, tardiamente – e isso traz consequências, tem fim e isso poderia fazer acreditar que aqueles/as que foram historicamente superexplorados, como negros, índios e mulheres, passassem a ser enxergados como seres humanos. Contudo, com a aculturação do índio e com a abolição da escravatura, o modelo começa a absorver minimamente estas pessoas por meio do trabalho livre como categoria histórica, porém excessivamente precário, e de sua participação ainda irrisória no mercado.

Mais que uma dificuldade inicial para inserir-se no mercado, o que põe é uma visão evolucionista de que a raça negra vai continuar, por muito tempo, ou para sempre, a ocupar um lugar inferior na sociedade, a despeito das visões românticas que vão se multiplicar sobre os negros, mas também dos indígenas.

(...) e a boa raça africana, tão dócil, tão afetiva, tão amiga, fator de riqueza nacional, a velha raça de Caim, em cujas tetas submissas bebemos, grande parte de nossa vida nacional está aí a nosso ado, humilde e sempre boa, honesta, moderada, serviçal, proliferando em paz, entregue a si mesma, sem incomodar os brancos. Que simpatia por essa velha pária da existência! Que beleza no seu fetichismo, na sua aflição primitiva, no amor que tem aos filhos dos brancos! Incorporada ao povo brasileiro, ela que não vos incomoda vive conosco à parte, sentindo conosco as coisas que sentimos... (CORREIO PAULISTANO, 1895 *apud* CUNHA; GOMES, 2007, p.31).

Fica claro que pouco tempo depois da abolição oficial da escravidão fazia-se um esforço para caracterizá-la como pacífica, graças a características ou qualidades dos negros: submissão, humildade, moderação, caráter serviçal e amor pelos filhos dos brancos. A convivência, como fica também evidente, alcança sucesso porque há uma separação, há um lugar inferior e, bom lembrar, tutelado. O modelo de libertação assenta-se nisso.

Não esquecer que a Abolição é apresentada como um presente, uma dádiva para a qual

se espera reconhecimento e submissão (CUNHA; GOMES, 2007, p.31). A imprensa e a literatura fez um papel de fixar essas representações, tudo para tornar presentes a noção de ordem e de gradação, da qual não conseguimos nos livrar até hoje.

Quando pensamos num aspecto central para a democracia, o voto, o elitismo é claro desde o primeiro momento. Assim que proclamada a independência do Brasil, estabeleceu-se na Constituição de 1824 categorias elitistas de cidadania, baseada na idade, gênero e na renda:

Quadro 2 – Critério de voto na transição Colônia-República

Constituição	Voto	Critério de gênero	Critério de idade	Critério de renda anual	Escolaridade
Constituição de 1824	Indireto	homem	25 anos ou mais	100 mil-réis	Analfabetos ou alfabetos
Lei de 1881	Direto	homem	25 anos ou mais	200 mil-réis	Somente alfabetos
Constituição de 1891	Direto	homem	25 anos ou mais	Sem exigência	Somente alfabetos

Fonte: Adaptada de Carvalho (2014, p. 35-47)

Carvalho (2014, p. 35) ressalta que, não obstante durante este período de transição, entre a independência da colônia e o caminhar para a república, o critério da renda não era tão determinante de forma geral. Primeiramente, pela Constituição de 1824, o limite de idade caía para 21 anos se o homem fosse independente financeiramente, não importando quantitativamente sua renda. A maior parte da população trabalhadora assalariada ganhava mais de 100 mil-réis por ano, o que era um dos requisitos.

Eram excluídos do trabalho remunerado, os índios, os negros e, já não pelo critério de renda, as mulheres; ou quem não conseguia comprovar sua renda, os trabalhadores “autônomos” e que tinham trabalhos também precários – os artesãos, trabalhadores rurais, entre outros.

Tabela 1 – Proporção eleitores/população na transição Colônia-República

Ano	Porcentagem eleitores/população
1872	13%
1886	0,8%
1894	2,2%
1930	5,6%
1945	13,4%

Fonte: Adaptada de Carvalho (2014, p. 35-47)

Quando comparado a países europeus, o número de pessoas que votavam era grande no Brasil, à exceção de 1872 a 1886, em que houve um retrocesso significativo em razão de a Lei de 1881 ter excluído o voto dos analfabetos, já que sabiam ler somente 15% da população brasileira à época sabiam ler (CARVALHO, 2014, p. 45). Ainda tendo em conta que, neste período, a participação eleitoral no mundo era comumente reservada à população adulta masculina, e que a tendência dos países europeus era ampliar os direitos políticos, não era esse o questionamento principal, e sim: como se davam as eleições? Que significavam elas na prática? Que tipo de cidadão era esse que se apresentava para exercer seu direito político, dado que todas as pessoas aptas a votar participaram do período de colônia no Brasil? Qual era, enfim, o conteúdo real desse direito? (CARVALHO, 2014, p. 37).

Nesse ponto, devemos considerar o grande poder dos comandantes da Guarda Nacional⁴³, que realizavam pressão sobre os votantes – e que mais tarde, na Primeira República, que nomeará as suas alianças com os presidentes dos Estados e da República, deturpando ou, até mesmo, fraudando as eleições. Assim também deve-se dar atenção ao papel dos cabalistas, a quem cabia a inclusão do maior número de partidários de seu chefe; o capanga eleitoral, que cuidava da parte truculenta do processo eleitoral, inclusive ameaças; todo o conjunto de poderes e circunstâncias dava um sentido totalmente diverso à participação da vida política no país, o sentido de obediência forçada ou como lealdade ou gratidão aos reais donos do poder.

Todos estes fatores e os já ditos anteriormente poderiam ser condições que favoreceriam as insurgências populares, como questiona Fernandes (1986, p. 61-62):

Tudo isso combinado alimenta uma vivacidade e paranoica do medo da explosão social, que conduz as elites e os estratos dominantes das classes possuidoras de uma forma de oligarquia a outra, sob os vários modelos existentes de democracia indireta. Mas tolhe, frustra ou elimina (pelo uso da força repressiva) a rebelião como fator de mudança social revolucionária dentro da ordem e contra a ordem. A questão é simples. Privados dos meios de organização e de consciência, de participação econômica social e política, os de baixo gravitam dentro de um mundo de *mínimos políticos*. Demoram décadas para alcançar o que poderia ser feito em meses ou perdem em uma cartada (aplicada sem dó pelos de cima) o fruto de longos anos de laboriosa *porfia com o destino*. (grifo nosso)

⁴³ Alguns ficarão conhecidos como Coronéis, o posto mais alto da hierarquia da Guarda Nacional.

As forças sociais que se identificam com a preservação, a reprodução e a defesa agressiva da ordem confundem democracia com o *status quo* e com o fortalecimento de seu sistema de poder. O seu conceito de “democracia relativa” nada tem de comum, fora do mundo das aparências, com a chamada “democracia clássica” – constitucional, representativa e parlamentar. Por dentro ou acima das melhores intenções, se suas influências e imposições não forem ultrapassadas e anuladas, o que funciona é uma *democracia restrita*, mais ou menos aberta ao jogo eleitoral, ao clientelismo⁴⁴ e o mandonismo⁴⁵ (CARVALHO, 2014, p. 56).

Se aceitarmos que a formação de um Estado-nação é a organização de uma sociedade com sentimento de identidade, de pertencimento, deve-se reconhecer que a América Latina como um todo sofreu muito para ver surgir nações em seu imenso território. Por isso, o colombiano Arrubla (1984, p.71-72 *apud* IANI, 1988, p.23-24) vai afirmar que:

Não existe uma história nacional. Trata-se de uma mistificação, que tem a sua origem no fato de que nossos países têm vivido passivamente a conformação das suas estruturas sociais por forças que operam, principalmente, do exterior; têm sofrido as suas mudanças sociais, em lugar de as promover eles próprios; e que se têm visto empurrados em suas transformações estruturais por grandes mudanças na correlação das forças imperialistas, mudanças com as quais, como é óbvio, pouco têm tido que ver. Paradoxalmente, a atitude de acomodação passiva a forças que atuam de fora, ao inibir todo discernimento no plano da consciência, induz à ilusão oposta: a da autogestão das próprias características, no que estas têm fundamental. E assim se fala em história nacional.

No Brasil, ao final da Colônia, não havia sentimento de pátria. Após a independência, as revoltas separatistas tinham o propósito de proclamar a independência das províncias. À época da proclamação da república, diversas revoltas populares tinham sentimentos monarquistas, como a revolta de Canudos e o Contestado. Esta falta de apoio levou os republicanos a tentarem legitimar o regime por meio da manipulação de símbolos patrióticos e da criação de uma galeria de heróis republicanos (CARVALHO, 2014, p. 81-86).

Até 1930 não havia povo organizado politicamente nem sentimento nacional consolidado. A participação na política nacional, inclusive nos grandes acontecimentos, era limitada a pequenos grupos. A grande maioria do povo tinha com o governo uma relação de distância, de suspeita, quando não de aberto

⁴⁴ Que passa pelas classes e relações de classes e por isso é entendido como “populismo”.

⁴⁵ Nas duas vertentes do paternalismo tradicionalista e do despotismo burguês institucionalizado.

antagonismo. Quando o povo agia politicamente, em geral o fazia como reação ao que considerava arbítrio das autoridades. Era uma cidadania em negativo, se se pode dizer assim. O povo não tinha lugar no sistema político, seja no Império, seja na República. O Brasil era ainda para ele uma realidade abstrata. Aos grandes acontecimentos políticos nacionais, ele assistia, não como bestializado, mas como curioso, desconfiado, temeroso, talvez um tanto divertido (CARVALHO, 2014, p. 88).

Assim, o Estado-nação brasileiro se estruturou na afirmação do poder simbólico, tanto politicamente como no caráter identitário. No viés político, com a independência de Portugal, como vimos, o Brasil tentou se afirmar como republicano e, posteriormente até hoje, como democrático, embora suas contradições culturais, coloniais, de invisibilização dos povos tradicionais não tenha lhe conferido a legitimidade da qual necessitava para sua estruturação de fato.

Pelo viés identitário, a construção da nação brasileira se deu, desde o “descobrimento”, na reprodução da imagem do seu povo espelhada nos europeus, principalmente em sua classe dominante. É ela que pôde “representar” o brasileiro por meio de uma sistemática exclusão, inclusive por meio de seu extermínio, de múltiplas nacionalidades e comunidades étnicas aqui existentes. Foi ela também a única permitida a participar da construção política brasileira⁴⁶, em razão da mitigada ou pela ausência de representatividade dos povos tradicionais na política, mas também dos negros, das mulheres, dos jovens, dos trabalhadores.

Aqui cabe reafirmar que há uma condição comum nos países vítimas da colonização europeia. O pensamento decolonial, como já apontava Aime Cesaire em 1955 (2007), revela as razões do pensamento hegemônico e possibilita analisar a origem do dominador. Também desvia o custo do ‘contato’ entre colonizadores e colonizados: servidão, intimidação, pressão, estado policial, impostos, roubo, violação, culturas obrigatórias, e o menosprezo, a

⁴⁶ Até os dias de hoje, mesmo que, após a abertura política, em 1985, a ampliação do sufrágio, a liberdade de organização política, social e partidária, tenha promovido uma igual ampliação da representação, pelo menos de certos grupos, particularmente em nível municipal, a verdade é que a sub-representação é uma realidade irrefutável. Predomina, no nível federal pelo menos, a presença de homens, com nível superior, com média de 30% (nas últimas 7 Legislaturas) de empresários, e menos de 5% de líderes sindicais. Profissionais liberais, em particular advogados, são maioria, grande parte ideologicamente afinada com uma visão empresarial, liberal. As mulheres não alcançam 10% de cadeiras do Congresso Nacional, os negros, em bons momentos aproximam-se de 20%. Os indígenas são os com menor representação em toda a história nacional, ou melhor, sempre tiveram um representante em nível federal, o cacique Mario Juruna, eleito deputado federal em 1982, pelo Rio de Janeiro (OLIVEIRA, 2015).

desconfiança, a prepotência, a presunção, a grosseria de elites ‘descerebradas e massas degradadas, corrompidas’. Em 1969, o mesmo Cesaire, produz uma adaptação de *A Tempestade*, peça de Shakespeare⁴⁷, apresentando a questão pós-colonial, por meio dos personagens: Próspero, o mestre, o senhor, que submete outros dois a seu domínio: Caliban e Ariel. Tanto um quanto outro almejam a liberdade e a tentam obter de modos diferentes: Ariel apela à consciência moral de Próspero, enquanto Caliban rebela-se.

Caliban é um nativo da ilha em que aportam Próspero e Ariel. E desde o primeiro momento é visto como estranho, inferior, um bárbaro, que deve submeter-se, o que seria uma oportunidade de dar sentido a sua vazia existência antes do ‘encontro’ com o civilizado Próspero, de uma suposta fraternidade, entre eles com um discurso que desvela a falsa imagem que o colonizador impôs sobre os nativos:

* Próspero – (...) Afinal de contas, Caliban, eu o amo... Vamos, façamos a paz... nós vivemos dez anos juntos e trabalhamos lado a lado dez anos. Dez anos, isso conta” acabamos por nos tornar compatriotas.

* Caliban – não é a paz que me interessa, você sabe muito bem! É ser livre. Livre, está me ouvindo” (...) Próspero, você é um grande ilusionista, a mentira, isso você conhece. E de tal modo você mentiu para mim, mentiu sobre o mundo, mentiu sobre mim, que acabou por me impor uma imagem de mim mesmo: um subdesenvolvido, como você diz, um incapaz, eis como você me obrigou a me ver, e essa imagem eu a odeio. E ela é falsa! Mas agora, eu o conheço, velho câncer, e eu me conheço também. (SHAKESPEARE, 1969, p. 87)

Se é verdade que, como pensa o cubano Retamar (1988, p.37), “Assumir nossa condição de Caliban significa repensar nossa história a partir do outro lado, do ponto de vista do outro protagonista”, deve-se também reconhecer a dificuldade de abandonar nosso complexo de Caliban – que, é bom reforçar, não se trata de uma patologia, mas resultado de século de submissão a um espelho que deforma a imagem que temos de nós mesmos⁴⁸.

⁴⁷ *The Tempest*, escrito por William Shakespeare (1969), entre 1610 e 1611.

⁴⁸ De um modo muito particular, trata disso Morse (1988) em seu *Espelho de Próspero*. No entanto é ainda Cesaire (2007) a referência crítica. É importante lembrar da contenda entre Octave Mannoni e Franz Fanon, para esclarecer que embora já houvesse na Europa um pensamento crítico quanto à perversidade da colonização, alguns viam como um mal dos ‘nativos’, sua incapacidade de adaptação (MANNONI, 1948, apud LANE, 2002) que antecederia a colonização mesma. Fanon (2008) lembra a Mannoni que ele não poderia falar de ‘sujeito colonizado’, uma vez eu não poderia ocupar de forma alguma o lugar do colonizado, e, por isso, não poderia também representá-lo adequadamente (ou seja, poderia, sendo branco e europeu, no máximo, pensa-lo subjetivamente na sua experiência. Depois, reforça (1956), que o racismo seria um elemento do conjunto que forma a opressão sistemática de um povo (e que tem início com o dominante afirmando de forma permanente e sistemática sua própria superioridade, e desumanizando o outro grupo. Isso

Nessas condições de invisibilidade, de uma subalternidade instituída no imaginário, a participação, termo caro aos defensores de uma democracia deliberativa, de viés liberal, torna-se uma simulação. Mais, essa condição, de um país dividido, em que o sentimento de pertencimento é difuso, não raro fraco, afeta a constituição da comunidade. O sentimento de pertencimento implica, ainda, que a sociedade precisa partilhar algo em comum. Segundo Quijano (2005, p. 130), isso se dá com a participação mais ou menos democrática na distribuição do controle do poder:

Toda homogeneização da população de um Estado-nação é desde logo parcial e temporal e consiste na comum participação democrática no controle da geração e da gestão das instituições de autoridade pública e de seus específicos mecanismos de violência. Isto é, exerce-se, no fundamental, em todo o âmbito da existência social vinculado ao Estado e que por isso se assume como explicitamente político. Mas tal âmbito não poderia ser democrático, isto é, implicar cidadania como igualdade jurídica e civil de pessoas desigualmente situadas nas relações de poder, se as relações sociais em todos os outros âmbitos da existência social fossem radicalmente não democráticas ou antidemocráticas.

Todo o conjunto de elementos nacionais, em verdade, faz parte de um “arsenal simbólico” para construir uma identidade nacional e, assim, permitir que todos os setores e diversos grupos sociais, mesmo que possuam interesses divergentes ou conflitantes, sintam-se participantes do mesmo projeto nacional (SOUZA, 2011, p. 33). Assim foi com boa parte da história do Brasil, em que o mito nacional é, praticamente, um anestésico para a convivência diária das desigualdades sociais que jamais deixaram de existir, apenas mudaram suas características.

De toda sorte, o Brasil do começo do século XX, com a urbanização e o crescimento industrial, cria as condições, entre as quais está o crescimento das camadas urbanas, para que, a partir da década de 1930, com a revolução e o importante trabalho dos reformadores⁴⁹, alcançar um mínimo de unidade e poder afirmar-se um Estado nacional. O esforço de articulação entre a sociedade e o sistema político foi fundamental nesse sentido.

É a ação do Estado na economia que vai assegurar o crescimento iniciado na década de

seria o que produziria o complexo de culpabilidade). Ainda, esse racismo nunca seria, de fato, algo oculto, inconsciente, nem, tampouco, como sustentava Octave Mannoni, uma disposição do espírito. Não se trata de uma questão, portanto, psicológica.

⁴⁹ A Revolução de 1930, sob comando de Getúlio Vargas, foi levada a cabo sob uma plataforma que era a um só tempo reformista e renovadora, sob inspiração dos tenentistas da década de 20 (FARHAT, 1996, p.27).

1930 e o estender até a acelerada industrialização que se inicia na década de 1950. O Estado tinha um papel tanto de orientador como de coordenador e, assim, criou as bases para a industrialização da economia brasileira e contribuiu para a criação de sistemas de proteção social. O sistema político mudou, com uma presença da burguesia industrial mais decisiva.

Mas a modificação do sistema político ultrapassou a pura reforma das estruturas do Estado e o alargamento do bloco político dominante. Mais precisamente, a Revolução de 30 se encontra na origem de uma modificação das relações políticas entre o bloco dominante e as classes populares (...), a Revolução de 30 deixou, assim, quase intacta a capacidade oligárquica de controle das massas rurais. Todavia, a complexidade do novo bloco político dominante e a ausência de uma força política claramente hegemônica traziam ao novo Estado tão-somente um *equilíbrio instável*: à vista disso, a conquista de uma base social de apoio se impôs desde logo. Tal base, o Estado oligárquico não poderia evidentemente busca-la nos focos do coronelismo. Se as massas rurais permaneciam sob o poder oligárquico local, a nova composição política dominante só poderia encontrar a fonte de uma nova estabilidade política relativa no mundo social engendrado pela urbanização e pelo crescimento industrial: a classe operária e os trabalhadores do aparelho urbano de serviços, ou, conforme a expressão clássica da sociologia brasileira, as massas urbanas. (SAES, 1975, p.7-11)

Será somente com a República de 1946 que o país fará eu primeiro experimento democrático⁵⁰. Segundo Nunes (2010) o período pós-1945 é importante para o Brasil pois ele é que, graças a uma arquitetura institucional colocada em movimento, vai transformá-lo em um país moderno, dando ao Estado uma grande capacidade estratégica, o que será mantido inclusive durante a ditadura militar, que se estenderá de 1964 a 1984.

Nas palavras de Ferreira (2013, p. 148-149):

⁵⁰ Como sustenta José Murilo de Carvalho (2014, p.127), no entanto, são grandes as dificuldades em admitir que, naquela época, a sociedade brasileira conheceu “sua primeira experiência democrática”. Não se pode esquecer que, já em 1947, o governo de Eurico Dutra colocou o Partido Comunista na ilegalidade e que houve muita repressão ao movimento sindical. Além disso, também ocorreu uma interdição de voto aos analfabetos. Deve-se considerar, contudo, no caso do PCB, que a Guerra Fria implicou a disseminação de um sentimento anticomunista pelo mundo, e o Brasil não ficou imune ao novo quadro das relações internacionais. Os Estados Unidos, por exemplo, aprovaram a lei Taft-Hartley (1947), que tornava ilegais determinadas greves e limitava a representação sindical e, em 1954, o Congresso daquele país aprovou o *Comunist Control Act*, uma legislação que criminalizava atividades consideradas comunistas. No que diz respeito aos analfabetos, temos por outro lado a ampliação do número de votantes em relação a 1933, de 1,5 para 7,5 milhões de eleitores – e esse crescimento vai se manter (em 1960, serão 12 milhões). Esse crescimento está diretamente relacionado à redução no número de analfabetos, o que foi impactado pela expansão do sistema educacional (SOARES, 2000, p.313,318).

O Brasil inaugurou sua experiência democrática em 1946 com uma Assembleia Nacional Constituinte, livremente eleita pela população e politicamente soberana. Nela estavam representados diversos setores da sociedade brasileira, de liberais a comunistas. Embora sob forte influência dos valores liberais-democráticos do período imediatamente posterior à Segunda Guerra Mundial e com o repúdio ao autoritarismo do Estado Novo, os constituintes mantiveram alguns dispositivos implementados nos anos 1930. Evitaram o retorno à excessiva descentralização política da Primeira República e permitiram que o Executivo mantivesse suas prerrogativas ampliadas. Conservaram a legislação corporativista, reconhecendo que o modelo apresentava certo grau de consenso na sociedade e de apoio no movimento sindical. O pluralismo partidário, portanto, passou a coexistir com a unicidade sindical. Os contribuintes estavam afinados com os ventos liberais-democráticos que vinham da Europa e dos Estados Unidos, mas não desconheciam as experiências vividas no próprio Brasil nos anos 190. O resultado foi uma Constituição que sustentou a democracia-liberal, implantada, pela primeira vez, no Brasil.

As dificuldades para viabilizar o regime democrático no Brasil devem ter sido imensas. Afinal, os antecedentes conhecidos eram o autoritarismo dos anos 1930 e o liberalismo excludente da Primeira República. Até então, a sociedade brasileira não conhecera experiências de participação política ampliada.

Com a Constituição de 1946, a sociedade brasileira teve acesso aos direitos políticos. Na década de 1946, a sociedade brasileira teve acesso aos direitos políticos. Na década de 1930, os assalariados, em particular, tiveram outro importante aprendizado: o exercício dos direitos sociais, sobretudo com as leis trabalhistas. É possível afirmar que o aprendizado de cidadania social já estava consolidado em fins de 1945. O momento que se abria para a sociedade brasileira era de outra dimensão: aprender a lidar com os direitos políticos e a exercer os direitos civis.

Surgiram partidos políticos nacionais, com programas ideológicos definidos e identificados com o eleitorado; as eleições tornaram-se sistemáticas e periódicas para os cargos do Executivo e do Legislativo nos planos federal, estadual e municipal. Com base no sufrágio universal e com alto grau de competitividade, as eleições eram fiscalizadas pela Justiça Eleitoral.

Antes de concluirmos esse capítulo, vale ressaltar que a despeito de se marcar o surgimento do Estado Nacional a partir de 1930 e nossa inauguração democrática em 1946, isso não implica que não houvesse organização social, operária inclusive, ou reação popular aos governos. Mais, a Nova República não apaga os avanços em políticas sociais da República Velha.

Carone (1975 *apud* OLIVEIRA, 2014, p.37-38) apresenta uma série de ações e revoltas populares, de que teriam participado as baixas classes médias junto com a classe operária, relativas às condições de vida: lutas contra as tarifas dos transportes (bondes, trens e mesmo as barcas de Niterói); contra o monopólio da carne no Rio de Janeiro – que impedia a circulação da mercadoria mais barata vinda de outros lugares; a Revolta da Vacina em 1904; a sempre citada Revolta da Chibata (1910), levada a cabo pelos marinheiros de mais baixa patente contra os castigos corporais e as péssimas condições de alimentação nas embarcações;

a greve geral paulista de 1917, além das mais de duzentas greves nos principais centros urbanos até 1920. Lembra ainda de uma manifestação típica de setores populares urbanos, protagonizada pela Liga dos Inquilinos e Consumidores (formada em 1920) que, com uma série de mobilizações, levou a que se aprovasse uma lei provisória do inquilinato em 1921.

O Brasil do século XX já conta, portanto, com uma sociedade civil, embora dispersa e por bastante tempo sofrendo com a tutela estatal, com a ação policial. A própria organização sindical e partidária sofre restrições de todos os lados. Se insistirmos em colocar nossa primeira experiência verdadeiramente democrática no período que se inicia em 1946, somos confrontados com o fato de que em menos de vinte anos de democracia efetiva somos atropelados por um golpe civil-militar que lança o país numa ditadura⁵¹ que vai durar outros vinte anos.

Por outro lado, como assevera Wolkmer (1990 p. 51), “O Estado não é ‘bom’ ou ‘ruim’ em si mesmo, mas projeção e reflexo da estrutura social que serve”. Nesse sentido, mesmo com tantas contradições e diante do passado de violências e opressões, o Brasil aponta para um objetivo democrático com o fim do regime militar em 1984.

A Constituição de 1988, marco jurídico de uma transição política do Brasil, foi concebida em um período em que o projeto neoliberal ganhava forças no mundo todo, com uma agenda política de restrições de direitos sociais à população. Seu conteúdo expressa um novo referencial para a democracia no Brasil – assegura, em diversos pontos, a construção de um diálogo democrático e o incremento de vários mecanismos institucionais que garantem a participação social, como os conselhos de políticas públicas, ouvidorias, audiências públicas, entre outros.

É a primeira vez também que o Brasil reconhece formalmente seu caráter multiétnico; garante na Constituição, nos artigos 231 e 232, a plena cidadania aos indígenas e, portanto, a participação nas decisões políticas, coletiva ou individualmente, bem como criou mecanismos jurídicos e institucionais para a proteção de seus territórios. Até então, o índio só seria

⁵¹ Não vamos tratar do período da ditadura militar (1964-1984) porque o objetivo desse capítulo era apresentar os elementos históricos mínimos que produziram as condições para a construção do Estado Nacional e de consolidação da democracia no país. A ditadura militar implica o fim prematuro da experiência democrática, o que pode e deve ser explorado. A literatura é abundante (cf: ARANTES, 2010; DELGADO, 2004; DREIFUS, 1981; BANDEIRA, 2003; FERREIRA; DELGADO, 2003; FICO, 2004; MOREL, 2014; SANTOS, 2003; TOLEDO, 1997).

reconhecido como cidadão se deixasse de sê-lo e integrasse à sociedade branca (SILVA; SANTOS, 2016, p. 46-47).

Se não há dúvidas de que se deu o primeiro passo no plano jurídico-formal no caminho à igualdade, e mesmo que se tenham criado mecanismos para aperfeiçoar a igualdade formal, o ponto de partida para uma igualdade material refere-se e se efetiva na realidade concreta dos indivíduos. Restará saber se, com isso, o Brasil pode, finalmente, e em que sentido, dizer-se democrático.

3.3.2 As marcas da colonização. A formação da sociedade brasileira

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso é que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. (HALL, 2014, p. 109)

Na seção anterior, de forma panorâmica, procuramos indicar alguns dos principais aspectos desses impactos no Brasil, particularmente do ponto de vista da formação do estado e da institucionalização, já apontando uma interpretação desde uma perspectiva decolonial. Investigar a formação da sociedade brasileira, e sua identidade, pode igualmente ajudar a compreender os entraves específicos do país na construção e manutenção de uma ordem democrática.

Segundo Souza (2009), o mito nacional, ou o mito brasileiro, seria a crença ou o senso comum de que o Brasil possui uma unidade de sentimento e de comportamento, teria o intuito de produzir uma solidariedade coletiva, ainda que de forma artificial. Essa crença se manifesta narrativamente e marca a construção de nossa identidade nacional.

Por sua vez, Bauman (2005, p.22-23) afirma que, antes do século XX, debates sobre a questão da identidade eram “unicamente um objeto de meditação filosófica”, mas em meio às crises que o Ocidente ajudou a fomentar, a identidade passa a ter uma importância que outros campos, como a sociologia, a antropologia, a psicologia passaram a tratá-la como um de seus objetos. Mais, criaram-se novos campos de estudo para dar conta dela.

Alguns autores, como Guiddens (1991) e Bordieu (2003) definem identidade como “conceito de si”, “representação de si” e sentimento pessoal”, e a analisam a partir de uma perspectiva social e pessoal, por meio de atributos específicos do indivíduo ou de

características indicadoras de pertencimento a grupos ou categorias. Outra possibilidade, como assumidas por Canclini (1995), Hall (2005), Bauman (2005) e Woodward (2014) estudam a identidade a partir de sistemas culturais, conceituando-a ora como “sentimento de pertencimento de realidades”, ora como “conjunto de significados compartilhados”.

Assim, a identidade seria culturalmente formada. Essa perspectiva contrasta com uma visão essencialista e a vê como um posicionamento. A identidade cultural diz respeito, portanto, às particularidades que um dado indivíduo ou certo grupo atribui a si, como decorrência do sentimento de pertencimento àquela cultura. Ou, para falar com Hall (1996, p. 70), “As identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história”.

O sociólogo jamaicano Hall (2014), situa, antes de tudo, a conceitualização de identidade na discussão pós-colonial. Primeiramente, ele destaca que “(...) as identidades são (...) *multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições* que podem se cruzar ou ser antagônicos. *As identidades estão sujeitas a uma historicização radical*, estando constantemente em processo de mudança e transformação” (grifo nosso).

Precisamos vincular as discussões sobre identidade a todos aqueles processos e práticas que têm perturbado o caráter relativamente ‘estabelecido’ de muitas populações e culturas: os processos de globalização, os quais, eu argumentaria, coincidem com a modernidade, e os processos de migração forçada (ou ‘livre’) que tem se tornado um fenômeno global do assim chamado mundo pós-colonial. As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas tem a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Tem a ver não tanto com as questões ‘quem nós somos’ ou ‘de onde viemos’, mas muito mais com as questões “quem nós podemos tornar”, ‘como nós temos sido representados’, e ‘como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios’ (HALL, 2014, p. 108-109).

Defrontamo-nos, assim, com processos de construção da identidade a partir de narrativas eurocêtricas ou que reforçam a colonialidade do poder. Se a identidade é, principalmente, um processo de reconhecimento de pertencimento a um grupo, coletividade ou nação, precisamos desvendar o que nos move nesse sentimento.

Quando a narrativa de construção da identidade percorre, principalmente, uma trajetória que oculta processos contínuos de opressão, submissão e marginalização, faz-se mais que necessário discutir e evidenciar esse processo. No que se refere ao Brasil, nação

colonial que possui uma estrutura severamente desigual⁵², continua-se a ocultar quais são as suas verdadeiras causas que ainda estão entre nós.

A ideia mais forte que Souza (2003, p. 47) sustenta é a de que houve uma construção artificial de consenso por meio de uma solidariedade identitária constitui o marco da interpretação das leituras sobre o Brasil moderno.

Em *A tolice da inteligência brasileira*, o sociólogo pretende evidenciar quais são as questões no Brasil que reproduzem e perpetuam desigualdades sociais, étnico-raciais, políticas e econômicas (SOUZA, 2015). Para isso, sua linha de argumentação é que as desigualdades existentes no Brasil, que não se equiparam com países do “centro” (não submetidos ao colonialismo), são consequência também da contínua reprodução dos mitos da modernidade, repetidos como se verdades absolutas fossem, e que por isso, impedem que enxerguemos, como sociedade, os reais problemas e assim nos organizemos para superá-los.

Isso se daria porque tais mitos evidenciam-se como reproduções coloniais, e reproduzem, de forma continuada, falácias universais, pontos de vista que continuam a ver o Brasil como periferia, como nação cujas desigualdades seriam consequência tão somente da nossa própria sociedade.

Nessa visão distorcida do mundo, o marginalizado social é percebido como se fosse alguém com as mesmas capacidades e disposições de comportamento do indivíduo da classe média. Por conta disso, o miserável e sua miséria sempre serão percebidos como contingentes e fortuitos, um mero acaso do destino, sendo sua situação de absoluta privação facilmente reversível, bastando para isso uma ajuda passageira e tópica do Estado para que ele possa ‘andar com as próprias pernas’ (SOUZA, 2009, p. 17).

E, por outro lado, as nações europeias são vistas como nações privilegiadas por algum fator moral ou religioso. Ou seja, uma clara classificação entre nações piores e melhores, realizada pelo modo como se enxerga o povo, e não considera as nossas razões coloniais e a permanência dessas relações de dominação até os dias de hoje. Souza (2009) alerta que essa

⁵² Salvador (2016, p. 42-43) considera que o Brasil possui concentração de renda e patrimônio e que as modificações de na distribuição de renda no país, a partir do ano 2000, não alteraram questões estruturais da concentração de renda e patrimônio. Que há indícios que o Imposto de Renda, principal imposto direto do país, não modifica a desigualdade de gênero e raça pela via tributária. E, entre outras questões, que o sistema tributário não incide adequadamente sobre rendimentos e riquezas – sequer sofrem incidência de Imposto de Renda, revelando uma casta de privilegiados no país.

visão tanto errônea quanto superficial, composta por mitos, perdura nas universidades, na grande imprensa e no debate público.

Enumerados alguns desses *mitos* relevados por Souza (2015, p.47-48;52) que alimentam nosso ideal de identidade coletiva como nação. Para melhor compreender de que modo as percepções arbitrárias do mundo se tornam norma de conduta ‘legítima’, inclusive para aqueles que por ela são oprimidos, esses mitos devem ser desvendados, revelados e contestados.

A interpretação da realidade social brasileira que se tornou dominante no século XX – certamente generalizável a diversas sociedades latino-americanas –, envolve, na verdade, a articulação das noções de personalismo/patrimonialismo de modo a justificar uma suposta singularidade cultural e social pré-moderna entre nós. Essa “pré-modernidade” é o núcleo, nunca explicitado, de noções hoje correntes como ‘jeitinho brasileiro’; da visão do Brasil e das sociedades latino-americanas como funcionando a partir de uma hierarquia comandada pelo ‘capital social de relações pessoais’. *Seria esse capital de relações com pessoas influentes que constituiria tanto o ‘personalismo’, ou seja, relações de favor/proteção enquanto fundamento da hierarquia social; quanto o ‘patrimonialismo’, isto é, uma vida institucional que tem como fundamento uma ‘elite estatal’, também pré-moderna, que parasitaria toda a sociedade.* (SOUZA, 2015, p. 47, grifo nosso).

Por meio dessa ideia, o personalismo seria intrínseco ao Estado brasileiro, como se a política brasileira fosse marcada primariamente por relações de poder e de favores, corrompendo o Estado. Por meio dele, far-se-iam presentes relações de compadrio, família, amizade e troca de interesses e favores para uma determinada parcela muito restrita da população, a que poderia acessar determinados privilégios. A outra imensa maioria da população, pessoas sem qualquer relação íntima com aqueles que participam do Estado ou que dele se beneficiam por meio das relações de proximidade, estaria sujeita a leis impessoais que os submetem e subordinam.

No drama do ‘Você sabe com quem está falando’ (*de Roberto daMatta*), somos punidos pela tentativa de fazer cumprir a lei ou pela nossa ideia de que vivemos num universo realmente igualitário. Pois a identidade que surge do conflito é que vai permitir hierarquizar [...] A moral da história aqui é a seguinte: confie sempre em pessoas e em relações (como nos contos de fadas), nunca em regras gerais ou em leis universais. Sendo assim, tememos (e com justa razão) esbarrar a todo momento com o filho do rei, senão com o próprio rei (SOUZA, 2015, p. 164-5).

O desdobramento desse pensamento nos incentiva a concluir que a lei geral e abstrata serve para todos, que são tratados, num primeiro momento, de forma igual; isso confirma sua

validade primeira. No momento, entretanto, em que se faz presente um conflito, o caso concreto acaba sendo permeado por outros fatores, como o personalismo, os privilégios, as relações pessoais, o capital, que se traduz notadamente como influência.

Para o sociólogo potiguar, esse tipo de raciocínio leva a acreditar que os brasileiros se comportam de modo inverso aos estímulos das instituições sociais fundamentais, como Estado e mercado. “O comportamento prático das pessoas é explicado por ‘heranças culturais’ misteriosas sem qualquer relação com as instituições que, na realidade, comandam a nossa vida” (SOUZA, 2015, p.167).

Na realidade, o Estado e o mercado exercem poderosa influência no agir humano. Nobert Elias (1994) ressalta que o Estado moderno, com o aparato jurídico baseado em leis gerais e no monopólio da violência, pressupõe controle interno e competição pelos bens escassos, vai orientar de forma específica a estrutura da psique individual, já que certas emoções e desejos (após a centralização do Estado moderno) serão impossíveis de serem vividos, são reprimidos, contribuindo para a reorientação de manifestações percebidas como antissociais (SOUZA, 2015, p. 182-183).

Por outro lado, ao olhar o papel do mercado nessa relação transformadora (SOUZA, 2015, p. 181-182), vê-se que:

[...] O advento da economia monetária significa uma redefinição da consciência subjetiva individual de enormes proporções. As noções básicas de tempo e espaço se modificam, e com elas se altera também toda a economia emocional, a vida afetiva individual e recôndita de cada um de nós, como a forma da atração sexual entre os dois sexos, a necessidade de distanciamento interno e externos que os contatos pessoais da vida nas metrópoles exige, a entronização do princípio da calculabilidade como alfa e ômega da personalidade individual, a indiferença e o sentimento ‘blasé’ como emoções típicas da indiferenciação qualitativa operada pelo dinheiro transformado em meio universal de troca etc.

Assim, Estado e mercado orientam nossas escolhas e moldam nossa identidade. Os nossos desejos materiais, englobando a ideia de capital como bens meramente econômicos, mas também como aquilo que pré-decide o acesso a todos os bens e recursos escassos, aqueles que desejamos o tempo todo no cotidiano passar a fazer parte do que se chama de hierarquia. Isto é, os nossos desejos dentro deste contexto estão ligados a uma hierarquia impessoal, ou seja, não seriam dependentes de relações pessoais de prestígio.

Isto se deve ao fato de que, retomando Bordieu (2007), as ramificações de classe na

sociedade possuem condições de vida específicas. Assim, dentro da burguesia, por exemplo, existem diversas distinções classificadas de acordo com recursos de poder. A posse de determinadas informações pode diferenciar categorias de uma mesma classe. Daí o papel da informação na luta de classes.

Para ele, a cultura reflete sobre o estilo de vida dos indivíduos. O capital cultural, portanto, seria o elemento que acentua as diferenças entre as classes. Assim, esse capital cultural (conhecimento técnico)⁵³ valorizado pelo mercado concede a quem o tem uma função superior na sociedade e que, por sua vez, possibilita o acesso privilegiado a bens.

O privilégio ou o “jeitinho brasileiro”, como coloquialmente conhecido, seria o resultado do que Souza (2000, p. 191-192), ao analisar Roberto da Matta⁵⁴, e usando Bordieu, chama de capital impessoal, que englobaria o capital cultural, o capital econômico e o capital social (influência social). Segundo ele, a questão principal para a crítica de qualquer sociedade moderna concreta é o desvelamento dos mecanismos que eternizam o acesso privilegiado de alguns grupos e classes aos capitais impessoais, seja ele econômico ou cultural.

O personalismo e patrimonialismo, portanto, não explicariam, sozinhos, a raiz da desigualdade brasileira, muito menos sua perpetuação. Além disso, é necessário vislumbrar além. Se não se pode negar o personalismo nem o patrimonialismo, é necessário questionar e rever a forma como são apresentados por uma parte da ciência conservadora no Brasil e que influencia sobremaneira a nossa percepção de identidade coletiva. Esse é um dos motivos pelos quais Jessé de Souza aplica a teoria de Bordieu ao Brasil por vislumbrar que a nossa

⁵³ Pierre Bordieu não apresenta um conceito único e definitivo de capital cultural, mas o vai refinando ao longo de suas pesquisas. Para uma revisão do conceito, confira-se (OLINTO, 1995; BORDIEU, 2001; WACQUANT, 2013).

⁵⁴ Roberto da Matta é autor de obras como *Carnavais, Malandros ou Heróis* (1981), *O que faz o Brasil, Brasil* (1984), *A Casa & A Rua*, o famoso artigo ‘*Você sabe com quem está falando?*’, compõe o livro *Carnavais, malandros e heróis*. Em sua visão, existiriam dois espaços primordiais que ele usa como base para suas reflexões: a casa e a rua. A casa é um conceito que dá significado às relações privadas de forma geral e a rua, às relações no ambiente público. Para o antropólogo fluminense, a casa produz um código aplicado à família, às relações próximas e a rua produz outro código, baseado em leis universais, na burocracia e no formalismo jurídico. Em sua visão, as relações são bem segregadas, como se não existissem influências privadas no ambiente público e vice-versa. Da mesma forma, as relações privadas parecem não operar desigualdades, opressões e reforçar as desigualdades existentes no espaço público, como é o caso da participação política da mulher (entre outros). Pode-se afirmar que assim é ignorada a importância que organizações da sociedade civil e os próprios movimentos sociais têm no processo de transformação da identidade coletiva e no processo de avanço da sociedade rumo a uma menor desigualdade social.

visão sobre a nossa própria identidade depende de compreender a manutenção dos privilégios, principalmente das classes ou subclasses que tem acesso ao capital cultural.

Fundamental, nesse sentido, é não perder de vista o debate sobre o poderoso papel das instituições no processo de transformação da via individual, na composição da identidade. O comportamento prático cotidiano só pode ser devidamente explicado e compreendido por meio da eficácia de instituições – seus prêmios e castigos que constroem o comportamento dos indivíduos em alguma direção sem que eles conscientemente percebam – e nunca pela ação intencional de indivíduos percebidos por alguns autores (ou até pelo senso comum) como autônomos e livres (SOUZA, 2015, p. 177-178).

Há uma tradição, bem representada por Holanda (1995), de interpretar a formação das instituições, incluindo as políticas, no Brasil como são subordinadas ao poder dos proprietários de terras, pois nelas resume-se o patrimonialismo e o personalismo. Contudo, a análise das instituições, sobretudo do Estado e do mercado, não pode ser dissociada da análise do perfil do “brasileiro”. A crítica que se faz aos problemas ou entraves para o desenvolvimento do país quase sempre vem acompanhada de um racismo de fundo, explícito ou não, disfarçado de culturalismo, a ideia do ‘mal de origem’ é a visão acabada desse racismo.

A própria sistematização da imagem do ‘brasileiro’, cujo senso comum é classificado desde sempre como ‘exótico’, ou seja, assentado na emoção e na sentimentalidade, portanto, não-racional, e a disseminação desta ideia de um perfil genérico do brasileiro pouco afeto à racionalidade, desvia o conteúdo da crítica que precisa ser feita para compreender a sociedade desigual e injusta que compõe o Brasil. Esse é, para nós, o principal desafio para compreensão da cidadania local.

Não é demais reforçar que o ponto central que estamos diante da naturalização de um pensamento colonial sobre quem é o brasileiro – uma figura-modelo, que varia de enfoque de acordo com alguns autores, ora o indivíduo genérico, ora o excluído, mas ainda um modelo tomado pelo real. Uma das consequências de termos naturalizado essa ideia de que, por sermos colonizados, a nossa sociedade desenvolveu-se sem condições de superação de privilégios (também sem distinção se são os de classe, gênero ou raça), em oposição às sociedades centrais (Europa, Estados Unidos) que, por serem superiores, por não ter esse componente formador de sua cidadania, teriam superado uma divisão da sociedade sustentada

em privilégios para alguns grupos.

Não se tome por banal que a disseminação e reforço continuado de uma falsa ideia de um padrão cultural, inerente à história brasileira, de corrupção estrutural, quase como resultado da incapacidade dos cidadãos de agirem e reagirem fora do registro da sentimentalidade e da emoção. A corrupção, nesse caso, se não fosse merecida, seria inevitável. De forma sutil, está se propondo que esse padrão é naturalmente aceito como se legítimo fosse. Voltando a Sérgio Buarque de Holanda, podemos vislumbrar esse padrão no seu ‘homem cordial’. É, justamente, “um homem cordial brasileiro como um ser genérico de todas as classes, emotivo, prisioneiro das paixões e do corpo e, portanto, moralmente inferior, indigno de confiança e tendencialmente corrupto” (SOUZA, 2015, p. 98).

Entender que o patrimonialismo no Brasil opera de forma a exercer uma dominação pressupõe conceber que exista uma configuração institucional específica como sua própria condição de existência, o que não acontece, por exemplo, no início do período colonial até o século XX:

O ‘patrimonialismo estamental’, como sabemos, é, para Weber, o exemplo mais claro de ‘dominação do quadro administrativo’ pela necessidade de delegação do poder, que a expansão dos grandes impérios com enorme extensão territorial cria, vinculada simultaneamente à carência dos instrumentos de controle deste mesmo poder fático dominador ou líder. No caso brasileiro, só em meados do século XX se constitui uma verdadeira burocracia com os meios para atuação em todo o território nacional, mas já em um contexto de desenvolvimento capitalista intenso e rápido (SOUZA, 2015, p. 135-6).

Apesar disso, a interpretação sobre o mal que o patrimonialismo, a materialização institucional do personalismo, representa, em oposição ao mundo da economia, dimensão dinâmica da vida social, favorecerá a demonização do Estado, como ineficiente e corrupto (HOLANDA, 1995). O Estado é, nessa visão, com um estamento que o controla em nome de interesses próprios, de forma que isto impediria o florescimento de uma sociedade livre e empreendedora. Por outro lado, por oposição, há a idealização do mercado, como se nele também não estivessem presentes estas características., mas ao contrário, fosse o espaço da virtude por excelência. Equalizam-se as supostas virtudes dos países centrais à do mercado, colocando o Estado como a fonte de todos os vícios da sociedade brasileira. Tornar o Estado diabólico e o mercado, divino, é ocultar as realidades que tornam ainda o Brasil um país desigual.

Este tipo de raciocínio legitima, intencionalmente ou não, o histórico afastamento das classes populares do poder e da participação social, não porque não o querem, ou por nenhuma outra razão a não ser a forma como a construção do Estado brasileiro se deu, a organização das elites e a contribuição da ciência para a perpetuação desse pensamento. A indignação seletiva volta seus olhos para a corrupção no Estado. Se as classes subalternas apoiam o Estado em torno de políticas públicas, por exemplo, são condenadas por antiéticas por apoiar a cultura que supostamente o Estado propaga.

Por meio do “racismo de classe”, dissemina-se a ideia de que às classes mais pobres falta o “capital social”, isto é, faltam-lhe os fatores que induzem ao recebimento de privilégios, de benesses pelo patrimonialismo. Divide-se, então, a sociedade, em dois grupos – aqueles que merecem os privilégios que possuem e aqueles que não merecem – por meio de aspectos cognitivo e moral (definição de moralidade ocidental).

Souza (2015, p. 225) constata que o senso comum foi historicamente moldado, fazendo boa parte da sociedade acreditar que somente as classes elitizadas tinham essas características sociais, necessárias ao bom governo, e, portanto, mereciam a confiança, pois não estariam entregues à tentação da corrupção. Ainda segundo Souza (2015), essa noção de confiança se assemelha mais a uma arma de opressão do que a instrumento de explicação.

A teoria dominante no Brasil, que percebe o país como patrimonialista, pré-moderno, corrupto e baseado em relações pessoais, é inteiramente derivada do mesmo berço de ideias que permitiu o surgimento da teoria da modernização. Na verdade, o racismo científico, dominante na antropologia e sociologia norte-americanas até o início do século XX, transforma-se, com a perda de validade dos preconceitos racistas como fundamento científico, em ‘culturalismo’. (...) A partir daí, a superioridade de certos países terá que ser legitimada, agora, pelo acesso privilegiado a certo estoque de ‘virtudes culturais’, entre eles a ‘confiança’. Mas a função prática do ‘culturalismo’ continua a mesma do ‘racismo científico’: legitimar, com a aparência de ciência, situações fáticas de dominação. (SOUZA, 2015, p. 228-229).

Desta feita, esse conjunto de fatores justifica a dominação interna das classes elitizadas sobre as classes mais vulneráveis, assim como justifica a dominação no plano externo, exercida no modo de pensar, dos outros países sobre o Brasil. No plano interno, o pensamento dominante está presente, por exemplo, nos partidos políticos que atendem os interesses da elite. Tem sido assim desde sempre, a nossa estrutura colonial baseada no escravismo, no latifúndio, na exploração da terra sem limites, e o empreendimento colonial baseado na iniciativa privada e levada a cabo por meio da violência. Hoje, não de forma muito

diferente, estende-se no controle sobre a Justiça, universidades e mídia na repercussão de ideias que atendam seus interesses.

Embora esteja claro que não há base científica, como sustentaram muitos ‘interpretes do Brasil, essa visão da ‘brasilidade’, na forma de uma sociologia da inautenticidade, apresenta-se como um dado, o que é politicamente instrumentalizado (SOUZA, 2000). Isso coloniza a forma peculiar como o próprio debate político se articula no Brasil e na América Latina ditando a agenda política e as prioridades no Brasil ainda hoje. Dentro da falsa ideia de que o Brasil contemporâneo ainda seria um país eminentemente marcado pelo patrimonialismo, encontra-se o argumento de que o Brasil seria uma sociedade pré-moderna⁵⁵, já que reproduz uma forma de exercício de poder que vigorava em Portugal (SOUZA, 2015, p. 61,122).

De fato, as semelhanças entre Brasil e Portugal não são conclusivas para estabelecer uma argumentação certa de que nossos problemas sociais são originários da estrutura da então metrópole. Muito embora Portugal carregue uma parte das características patrimoniais, personalistas e patriarcais, o Brasil deve tais características também a outros fatores. Estabelecer que Portugal é o único responsável por esta “herança” é manter um pensamento colonial, reforçado e perpetuado também pela ciência conservadora, que aqui buscaremos superar.

No Brasil, a realidade não era a mesma. A colonização se deu por meio da entrega de parcelas de terras nas mãos de poderosos, que exerciam seu poder como soberanos de suas terras - tendo como exemplo clássico as capitanias hereditárias, mas esta realidade perdura até hoje embora por formas mais sofisticadas⁵⁶. O Estado português não conseguia impor a sua vontade, a não ser de forma muito tênue. A diferenciação fica clara quando observa-se que no Brasil ou na América Latina não houve legitimação mágica do poder político (SOUZA, 2015,

⁵⁵ O significado de pré-moderno aqui se alia à tentativa de classificar o sujeito brasileiro como um indivíduo emotivo, que obedece a preferência do sentimento, e que por esta razão seria corrupto e inconfiável (SOUZA, 2015, p. 152). Uma ideia, no mínimo, pré-conceituosa, que vislumbra o brasileiro de uma forma muito negativa e falsa, de acordo com os aspectos entendidos como positivos da modernidade.

⁵⁶ A estrutura fundiária brasileira demonstra desigualdades enormes derivados dessa estrutura histórica que pouco ou nada mudou. Tabulações do Incra analisadas por José Gomes da Silva mostram que 10% dos maiores imóveis rurais no Brasil ocupam 79% das terras e os 90% restantes estão espremidos em 21% do total; apenas 30% da área dos imóveis rurais é explorada; também há uma forte presença de grupos econômicos dos setores bancário, industrial e agropecuário acumulando reservas de terra (85%) (SILVA, 2013, p. 212-213).

p. 138). O exercício do poder central do novo Estado-nação era descentralizado, e não chancelado pela metrópole.

Isto porque, para seguir o diálogo com Weber, em seu termo “patrimonialismo estamental”, o argumento deveria estar atento a quem exerce, de fato o “estamento”, na confusão entre a esfera pública e a esfera privada – a indiferenciação da esfera econômica. Na realidade, o suposto “estamento” beneficia uma série de classes e não somente uma durante vários períodos da história brasileira. Isto não é o suficiente para classificar o patrimonialismo como mal de origem histórico inerente ao Estado enquanto tal em qualquer período histórico.

Faz-se então uma divisão binária, como visto, entre superiores e inferiores no plano interno e no plano externo. No plano externo, a visão de que somente as sociedades periféricas possuem uma corrupção estrutural e as sociedades modernas centrais estariam isentas. No plano interno, dissemina-se a ideia de que somente as classes altas e médias são moral e cognitivamente superiores às classes populares. É uma proposta de pensamento totalmente colonial, de larga aceitação social, que reforça relações hierárquicas entre as sociedades periféricas e as centrais.

A forma de organização capitalista no Brasil sempre se orientou para drenar as riquezas da colônia para a metrópole, de forma que não se incentivou que a riqueza produzida fosse melhor organizada para o próprio mercado interno ou até mesmo para o desenvolvimento do Brasil.

CAPÍTULO 4 - CIDADANIA

4.1 CIDADANIA COMO SINAL DE RECONHECIMENTO

Cidadania tornou-se a categoria de escolha normativa, invocada por críticos do status quo – tanto da esquerda quanto da direita – como um meio de exigir mais do Estado, ou menos, para promover igualdade, justiça e participação na sociedade civil, na economia ou na política⁵⁷ (SCHUCK, 2002, p. 131)

A coincidência entre a altera[ção] das circunstâncias e a atividade ou automodificação humanas só pode ser apreendida e racionalmente entendida como prática revolucionária. (MARX; ENGELS, 2007, p. 534)

Lembramos que, assim como ‘democracia’, o termo ‘cidadania’ se inscreve no conjunto de categorias apropriadas pelos europeus para definir a si mesmos como herdeiros de uma suposta tradição ocidental, que teria iniciado com os gregos quase cinco séculos antes de Cristo⁵⁸. Essa apropriação ganha sua forma mais acabada no século XVIII, quando a ideia de Modernidade está consolidada e os Estados-Nação europeus se defrontam com a superação das monarquias, em meio a um clima de exaltação à ciência, à racionalidade, à ideia de progresso e à engenharia institucional.

A crítica pós-colonial, não eurocêntrica, aponta para a importância de tratar a ideia de modernidade, enquanto paradigma e elemento estruturante do pensamento colonial, como algo polissêmico. Assim, além da perspectiva interna (“intramodernidade”), ela pode ser explicada a partir da exterioridade”, a periferia, as colônias, que foram objeto ou alvo do processo de modernização (ESCOBAR, 2003, p.63).

Tanto ‘democracia’ quando ‘cidadania’ têm origem na antiguidade clássica, sendo a Grécia⁵⁹ constantemente apontada como berço de ambas⁶⁰. De toda maneira, é claro que os

⁵⁷ “*Citizenship has become the normative category of choice, invoked by critic of the status quo – on both the Left and the Right – as a vehicle for demanding that the state do more, or less, to advance equality, justice and participation in the civil society, economy or polity*”.

⁵⁸ O presente capítulo não pretende fazer uma síntese da história do termo.

⁵⁹ Mais correto é pensar a pré-história da ideia de cidadania no mundo greco-romano. Embora o termo ‘cidadania’ derive da Revolução Francesa, para indicar o conjunto dos membros da sociedade que teriam direitos, inclusive de decidir o destino do Estado, a noção de cidadão nos remete aos antigos romanos. “em latim, a palavra *civis* gero *civitas*, ‘cidadania’, ‘cidade’, ‘Estado’. Cidadania é uma abstração derivada da

termos designam uma experiência e um conceito do povo grego em determinado momento de sua história. Na Modernidade, termo que designa, eurocentricamente, um momento de corte na ‘história da humanidade’, um momento avançado dessa história, esses termos assumiram, junto com a ideia de uma Constituição, lugar significativo na caracterização do Estado Moderno.

A modernidade denotaria uma sobreposição hierárquica entre aqueles que se julgam posicionados adiante e os que são tidos como atrasados (MIGNOLO, 2010, p.76), nesse sentido, poderia ser sinônimo de inovação, sofisticação, avanço, progresso, evolução. Do ponto de vista descolonial, as narrativas construídas para justificar a modernidade como “natural” e “universal”, tem função de auxiliar na submissão daqueles que se encontram hierarquicamente inferiores nesse esquema.

A retórica moderna seria um disfarce linguístico proposital, que apresentaria o conhecimento como produto “espontâneo”, “universal”, “neutro”, portanto, teria valor em qualquer contexto, de tempo e espaço. Seriam formulações de cunho particular, contextualizado, mas que reivindicam um caráter universal. A força dessas formulações é que se disfarçam de ciência, são enunciadas como verdade, com uma autoridade autoatribuída. Castro-Gómez (2005, p.83), cunhou o termo ‘epistemologia do ponto zero’⁶¹ ou ‘*hybris del punto cero*’, nomeando ferramentas para desmascarar essa retórica moderna, contra a postura que pretende apresentar “un punto de vista, pero sin que de ese punto de vista pueda tenerse un punto de vista”.

junção dos cidadãos e, para os romanos, cidadania, cidade e Estado constituem um único conceito - e só pode haver esse coletivo se houver, antes, cidadãos” (FUNARI, 2003, p.49).

⁶⁰ Como nos lembra Noberto Luz Guarinello (2003, p.29), a imagem que os primeiros pensadores que se debruçaram sobre tais definições, incluindo a de cidadania antiga, era idealizada e falsa. “A cidadania nos Estados-nacionais contemporâneos é um fenômeno único na História. Não podemos falar de continuidade do mundo antigo, de repetição de uma experiência passada e nem mesmo de um desenvolvimento progressivo que unisse o mundo contemporâneo ao antigo”. Mas sabemos que essa leitura foi feita e tinha um propósito, o de colocar a Europa no centro da história da ‘humanidade’, como herdeira das ‘grandes civilizações’ (e a China, a Índia, para ficar com as mais antigas e mais estruturadas, foram esquecidas, invisibilizadas, ou colocadas em paralelo).

⁶¹ A palavra “universal”, tão utilizada no Direito e na filosofia, é um desses termos que uma ‘epistemologia do ponto zero’ ajuda a desmascarar. Na visão eurocêntrica do que seria o ápice da construção do Estado, temos a “Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão”, de 1789. A pretensão dessa declaração, por mais nobre que possa parecer, e por mais importante que tenha sido naquele momento, é mostra clara de como se viam os europeus em relação ao resto do mundo. Essa mesma declaração foi a base para a “Declaração Universal dos Direitos Humanos” da Organização das Nações Unidas (ONU), de 1948.

A perspectiva de cidadania⁶² mais referenciada é aquela de Thomas Humphrey Marshall, que se apresenta desde um marco liberal, com a publicação, em 1950, do livro *Citizenship and Social Class*. O sociólogo britânico afirma que ser cidadão seria compartilhar a herança social, ser membro pleno da sociedade política (MARSHALL, 2007). Ele propõe, ainda, a divisão da cidadania, que se tornou clássica, em três dimensões ou *status*: civil, política e social⁶³.

O elemento civil é composto por direitos necessários à liberdade individual – liberdade da pessoa, liberdade de fala, de pensamento e fé, o direito de propriedade e de concluir contratos válidos, e o direito à justiça. [...] as instituições mais diretamente associadas aos direitos civis são as cortes de justiça. Por direitos políticos eu entendo o direito de participar no exercício do poder político, como um membro de um corpo investido de autoridade política ou como eleitor de membros de tal corpo. As instituições correspondentes são o parlamento e os conselhos locais de governo. Quanto ao elemento social, entendo ser toda uma gama de direitos, desde um *modicum* de segurança e bem-estar econômico até o direito de compartilhar por completo a herança social e de viver a vida de um ser civilizado conforme os padrões prevalecentes na sociedade. As instituições mais conectadas a ele são o sistema educacional e os serviços sociais. (MARSHALL, 2007, p 19,21)

Sinteticamente, os direitos civis dizem respeito àqueles inerentes à liberdade individual das pessoas. Os direitos políticos remetem ao exercício do poder político como aquele de participar de instâncias de decisão, em particular do parlamento e dos governos locais. Os direitos sociais, por fim, são concebidos como direito ao “bem-estar econômico e seguridade até o direito de compartilhar a vida de um ser civilizado” (MARSHALL, 1998 apud VILELA, 2014, p. 216). Fala-se, então, de cidadania civil, cidadania política e cidadania social.

As cidadanias civil e política apresentam padrões genéricos de reconhecimento e manifestação mundo afora (respectivamente, p. ex., com as liberdades negativas e o sufrágio), mas, por outro lado, a cidadania social denota características e expressões particulares em cada contexto histórico, político, social e cultural (BELLO, 2007, p. 131)⁶⁴.

⁶² Cf. ISIN; TURNER (2002); PINSKY, PINSKY, 2003.

⁶³ Segundo Marshall (2007) , pode-se estabelecer cronologicamente esses direitos, sempre a partir da experiência europeia: os direitos civis formaram-se no século XVIII, os direitos políticos no século XIX e os direitos sociais no século XX.

⁶⁴ A ideia de que esses direitos são universalizáveis traduz justamente a racionalidade moderna como condição de existência da ideia “consensual” de cidadania.

A cidadania, como pressuposto de igualdade entre todos os indivíduos perante o Estado, apresenta suas contradições quando em comparação com as classes sociais, que, por si só, compõem um sistema de desigualdade (MARSHALL, 2007, p. 37). Isto é, enquanto a cidadania política pressupõe a igualdade de direitos políticos dos sujeitos ao Estado, nem todos têm como exercê-los em igualdade de condições. A insistência, ao longo da história, de direitos convivendo com marginalidades, foi condição fundamental para manutenção de desigualdades próprias do sistema capitalista.

Como a cidadania liberal é um dos sustentáculos do Estado moderno, a pressuposta igualdade formal entre os indivíduos cumpre interesses do mercado e dos interesses burgueses⁶⁵, pois é esse mesmo discurso que legitimará a existência do Estado capitalista. O cidadão, por sua vez, tem do Estado a proteção contra arbitrariedades no âmbito privado.

Assim sendo, a configuração histórica do discurso da cidadania, em seu significado moderno, encontra sua gênese sob a hegemonia do estado liberal-constitucional, no estado capitalista moderno, estando vinculado, primeiramente, ao princípio da igualdade formal – que constitui o apanágio da ideologia liberal – e em tensão permanente com a desigualdade inerente à sociedade de classes (ANDRADE, 1993, p. 62).

Uma abordagem descolonial não hesita em apontar que a ideia de cidadania foi erguida dentro da modernidade, e que essa face moderna possui uma outra, a colonial. Essa conceituação de Marshall influenciou o debate teórico, mas também pode ser vislumbrada em políticas de organismos internacionais, como a Organização das Nações Unidas (ONU), Banco Mundial, Unesco etc. De certo que, em suas missões, assumem o objetivo de desenvolver a cidadania, e se fundamentam na distinção entre direitos individuais (civis) e coletivos (políticos e sociais), mas priorizam os primeiros, de viés mais liberal.

Além disso, os tratados e organismos internacionais de direitos humanos não representam, em si, o consenso, como ousam afirmar. Nem, tampouco, representam direitos universais, como se colocam no plano internacional. O sistema internacional de direitos humanos resulta de embates políticos e econômicos, da disputa de interesses. Também por isso são usados como justificativa para intervencionismos; sob o argumento de assegurar-se a ‘democracia’ e a ‘paz’, são usados para a o ataque à soberania de Estados e territórios. Assim,

⁶⁵ Usando um termo caro ao marxismo-leninismo.

os direitos humanos são usados estrategicamente para legitimar a violência e a violação dos próprios direitos humanos, mas de forma específica na periferia do sistema.

Por isso lembramos que, na fundação da Carta da Declaração Universal dos Direitos Humanos, os países colônias não foram citados, a colonização então persistente na África não foi questionada, e ainda, no mesmo ano de sua proclamação, deu-se também a institucionalização do Apartheid na África do Sul.

No Brasil, o ensaio de Marshall foi publicado em 1967, apenas 16 anos após a publicação original, e se tornou, como de resto em muitos lugares do mundo, uma referência central para os que se dedicaram a explicar e interpretar nossa própria experiência de cidadania. Não é irônico que o caso inglês se transforme em modelo de comparação, no sentido de que seria nosso inverso.

Entretanto, esta forma de vislumbrar a Europa e os Estados Unidos, “o centro”, como marcos de fundação dos direitos civis, políticos e sociais e, portanto, como referência para as demais sociedades é forma ainda atual de persistência da colonialidade constitutiva da nossa sociedade. “A não-correspondência ou mesmo subversão de tal padrão significaria, por conseguinte, evidência inquestionável de imaturidade política e normativa, ou seja, sinal de atraso” (TAVOLARO, 2008, p. 117).

O já bastante citado Carvalho (2014, p. 11-12) comenta que no Brasil “(...) não se aplica o modelo inglês. Ele nos serve apenas para comparar por contraste. (...) quando falamos de um cidadão inglês, ou norte-americano, e de um cidadão brasileiro, não estamos falando exatamente da mesma coisa”.

Isso porque as cidadanias política, civil e social não se desenvolveram conjuntamente, ao mesmo tempo na história. Assim como os direitos humanos são conquistas graduais, dimensionais, e que comportam avanços e retrocessos no tempo, a cidadania não se realiza de maneira linear para todos os indivíduos nem, tampouco, para sociedades diferentes, principalmente quando se observa esse processo na perspectiva “centro” x “periferia”.

No mesmo sentido, Estado, sociedade e mercado têm as suas formas e dinâmicas diferenciadas entre si. Enquanto a racionalidade alimenta a normatividade, incluindo as que dispõem sobre direitos e as condições de cidadania, Estado, sociedade e mercado não são, necessariamente, racionalizados. Assim, a normatividade regula a vida dos indivíduos e da sociedade, mas não necessariamente consegue influenciar sobremaneira os códigos e lógicas

existentes no Estado e no mercado, principalmente as condições que perpetuam desigualdades.

No entanto, apesar disso e do esforço para marcar a jornada histórica de afirmação da cidadania entre nós, a tendência tem sido a de reforçar o "desvio normativo brasileiro", o que é bastante evidente quando a comparação com a 'cidadania' europeia ou estadunidense é feita. A visão hegemônica dos direitos humanos, enquanto projeto que reafirma a colonialidade, oculta as trajetórias de lutas por direitos humanos contra o próprio projeto de modernização.

O ideal racional presente na concepção moderna de cidadania, quando se apresentada como fundamento daquela, mostra-se impróprio para a realidade da América Latina, posto que suas características históricas de opressão e violência desafiam a hegemonia dessa ideia.

Outro aspecto fundamental a ser destacado na compreensão de Marshall, é que ele entende que a cidadania é nacional por definição, ou seja, que a ideia de cidadania nasce vinculada ao Estado-Nação. Adianta-se desde já que essa perspectiva de cidadania não parece ser apropriada para a América Latina, onde a ideia de Estado-Nação (que é inerentemente uninacional e monocultural) é combatida desde sua invenção (que se iniciou em 1492) 6 diante da pluralidade de culturas e povos que viviam nesse espaço antes da invasão/colonização europeia (VILELA, 2014, p. 216).

Do mesmo modo, o ideal de cidadania em Marshall não prospera quando se discute a partir das desigualdades vividas na América Latina, posto que a cidadania no continente latino-americano se construiu a partir das distinções de classe, raça e gênero, sob o manto mesmo da modernidade (VILELA, 2014, p. 218).

Por outro lado, é certo que a sociedade comunal moderna estrutura-se a partir de um ponto de vista normativo, "sob a institucionalização sistemática de um sistema legítimo de valores com alto grau de generalização". Isto é capaz de permear, por meio de leis, uma ampla gama de coletividades (TAVOLARO, 2008, p. 122).

Como a ideia moderna de cidadania consiste em vincular o reconhecimento dos indivíduos por meio da existência de direitos, direitos estes vinculados ao Estado-Nação, o sistema normativo neste tipo de sociedade reúne, então, condições para centralizar os termos condicionantes para a participação de indivíduos perante o Estado. A formação do cidadão como sujeito de direito somente é possível, nesse sentido, dentro do contexto, da escrita disciplinar e do espaço de legalidade definido pela Constituição. Assim é que as constituições

cumprem sua função jurídico-política de inventar a cidadania, ao definir critérios de quem pode ser cidadão⁶⁶, no sentido de criar um campo de identidades homogêneas que tornem viável o projeto moderno da governabilidade (CASTRO-GOMEZ, 2005, p. 82).

E, da mesma forma, espera-se que estes direitos se realizem nas esferas institucionais dos poderes do Estado: que os direitos civis se realizem, garantidos pelo Poder Judiciário; que os direitos sociais se realizem no Estado, promovidos em particular pelo Poder Executivo - a partir de políticas públicas; e que os direitos políticos sejam exercidos, em especial perante o Poder Legislativo⁶⁷. Contudo, o Brasil:

Logrou (...) a formação de uma ordem jurídica formal a prometer sempre maior justiça em um futuro impreciso; uma ordem social injusta que o desenvolvimento econômico viria, um dia, chegar para resolver todos os males; e finalmente uma ordem política autoritária, a privilegiar mecanismos de forte controle social, inclusive militar, nos momentos em que ocorreram conflitos em proporções que a sociedade brasileira (a incluída) não podia suportar. Nessa visão esquizofrênica, “o outro” sempre apareceu como um grupo social nebuloso, cujas demandas precisam ser reprimidas para que o ‘nosso’ possa seguir na realização de uma cidadania disjuntiva (PAIVA, 2015, p. 138).

Assim é que a concepção moderna de cidadania imposta desde o “centro”, Europa, Estados Unidos, para a “periferia”, América Latina e África(s) de modo bastante evidente, mostra-se insuficiente para realizar a perspectiva de emancipação de indivíduos e, pelo menos, de reconhecimento de indivíduos perante o Estado, enquanto seres humanos que devem ser respeitados e não violentados, nas mais diversas formas⁶⁸. Isto porque os Estados Nacionais na América Latina se estruturaram a partir a criação de uma identidade étnica hegemônica, excluindo-se os indígenas, negros e mulheres que, à margem do sistema, seguiram resistindo em lutar continuamente para existir.

A cidadania deve ser percebida para além da mera normatividade ou o *status* jurídico que o Estado atribui aos indivíduos, pois, como já demonstrado, a escolha de quem pode ou

⁶⁶ Ver o item 3.3.1, que traz a evolução dos critérios para a cidadania civil na transição no Brasil de Colônia – República.

⁶⁷ É válido relembrar as ideias de Jessé de Souza já expostas no item 3.3.2 sobre o papel das instituições na reprodução do patrimonialismo e do personalismo no Brasil, contrariando a ideia do senso comum sobre “isenção” e de “imparcialidade” das instituições públicas brasileiras que tem atribuições constitucionais de defesa e promoção da cidadania. Nesse sentido, ver: Silveira (2006) e Grison (2011).

⁶⁸ Em continuidade, Honneth (2003) argumenta que o não reconhecimento é o elemento perverso para a manutenção de relações subalternas.

não ser cidadão é a tradução da forma como o Estado se organiza para uma governabilidade, para a manutenção do projeto moderno.

Embora, como afirmado, a dimensão legal-formal, nas sociedades modernas, seja uma dimensão fundamental da cidadania, ela é realizada para além desta, o que inclui a forma como os indivíduos subalternos percebem e contestam o *status* de cidadão, ou de não cidadão, que a eles/elas foi atribuído. Por isso, a visão de Bryan Turner de uma dimensão prática de cidadania aproxima-se com a realidade fática da América Latina:

[A] cidadania pode ser definida como um conjunto de práticas (jurídicas, políticas, econômicas, culturais) que define uma pessoa como um membro competente da sociedade, e que conseqüentemente molda o fluxo de recursos para pessoas e grupos sociais (TURNER, 1990 *apud* TAVOLARO, 2008, p. 132).

Isso porque as cidadanias política, civil e social não se desenvolveram conjuntamente, ao mesmo tempo na história. Assim como, mesmo dentro de uma visão de história e de progresso eurocentricamente construída, os direitos humanos são conquistas graduais, dimensionais, e que comportam avanços e retrocessos no tempo, a cidadania não se realiza de maneira linear para todos os indivíduos nem, tampouco, para sociedades diferentes, principalmente quando se observa do ponto de vista de “centro” e “periferia”.

No entanto, apesar disso e do esforço para marcar a jornada histórica de afirmação da cidadania entre nós, a tendência tem sido a de reforçar o “desvio normativo brasileiro”, o que é bastante evidente quando a comparação com a ‘cidadania’ europeia ou estadunidense é feita.

Portanto, os principais desafios para um modelo autêntico de cidadania no Brasil são a estrutura social colonial na sua estratificação classista e racial, etnocêntrica, persistente em todos os espaços sociais, no Estado (em seus poderes), caracterizada e reforçada, por exemplo, na distribuição de terras, na organização do trabalho, na hierarquização das pessoas por sua cor, origem, gênero, condição econômica etc.

A despeito de a América Latina e, portanto, o Brasil, ter uma configuração específica em termos de (não) realização da cidadania para todos, as inesgotáveis lutas ainda são a disputa mais realista em termos de conquista da cidadania para os subalternos e marginalizados.

4.2 CIDADANIA NO BRASIL: A QUESTÃO DA TERRA E DA ESCRAVIDÃO

4.2.1 O latifúndio e a invenção dos proprietários

(...) atrevo a comparar-me, e a apresentar algumas idéias mal expressas na verdade, porém que são filhas de bons desejos e da íntima convicção em que estou de que, com a praga dos escravos o Brasil nunca poderá prosperar e que as suas instituições estão ameaçadas a cada passo e talvez mesmo a sua existência como nação. (BURLAMAQUE, 1988, p. 103)

A economia agrária brasileira não se constituiu na base da produção individual ou familiar, e da ocupação parcelária da terra, como na Europa, e sim se estruturou na grande exploração agrária voltada para o mercado. (...) Não se constituiu assim uma economia e classe camponesas, a não ser em restritos setores de importância secundária. E o que tivemos foi uma estrutura de grandes unidades produtoras de mercadorias de exportação trabalhadas pela mão-de-obra escrava. (PRADO JUNIOR, 1979, p. 170)

A criação de elites fundiárias locais conecta-se diretamente à premissa fundamental do colonialismo português: o ato de descobrimento ou conquista do emissário real implicava incorporação das terras ao patrimônio pessoal do rei. Isso constituía o fundamento jurídico mesmo da política imperial no governo das colônias, que “estabelecia os direitos do rei e o dever de redistribuir as terras conquistadas aos seus súditos para os propósitos conjuntos de exploração econômica e cristianização” (HOLSTON, 2013, p. 162).

Não precisamos lembrar que o Brasil é resultado da conquista da terra. O que conhecemos como Brasil, já na origem, com a conquista pelos portugueses, tratou-se de apropriação da terra. A distribuição da terra, como já dito fez parte da criação de elites locais fieis à coroa portuguesa. Se há diferenças regionais, tanto na apropriação quanto na distribuição da terra, isso não muda o fato de que o Brasil nasceu e se desenvolveu em torno da questão da terra.

Modo geral a formação da propriedade brasileira da terra teria seguido as seguintes fases: pré-colonial, sesmarial, regime de posses, regime das leis de terras, sistema civil do Código de 1916, sistema legal do Estatuto da Terra e o regime fundiário inaugurado com a Constituição Federal de 1988.

As chamadas sesmarias têm como modelo o sistema vigente em Portugal, que remonta

a 1375. Dom Fernando I⁶⁹ diante de um país degradado pelas guerras e por seu sistema produtivo, imagina que o incremento da produção agrícola seria a única forma de reergue-lo e suprir as necessidades do país.

Surgem as sesmarias⁷⁰ como sistema legal de propriedade, cujo objetivo era tornar as terras produtivas, tendo em vista a escassez de alimentos no país. Assim, todo aquele que tivesse herdade próprias, emprazada, aforada, ou por qualquer outro título, deveriam ser constrangidos a lavrá-las e semeá-las. Se por algum motivo legítimo não puderem lavrar todas as propriedades, deveriam lavrar o que ‘comodamente’ pudessem, e as demais deveriam, ainda da forma mais vantajosa para si, fazer serem aproveitadas por terceiros, de forma que todas elas pudessem ser aproveitadas.

As Ordenações Filipinas (1603), os portugueses introduzem o Comisso, que passou a existir também no Brasil, obrigando os que detivessem domínio ou propriedade da terra a agir:

[...] para que as lavrem ou aproveitem e reparem ditos bens, ou os vendam, emprazem ou arrendem a quem os possa aproveitar ou lavrar. E se não o fizerem, passado dito ano, dêem os sesmeiros as ditas sesmarias a quem as lavrem e aproveitem (BRASIL, 1603, *online*)

O sistema das ordenações foi introduzido no Brasil, a ocupação se realizou sob o manto desta lei, com a diferença de que em Portugal o objetivo era normatizar a distribuição de terras destinadas à produção e no Brasil teve a função de estimular a produção e o direito de posse, caso o titular da propriedade não iniciasse a produção nos prazos estabelecidos, poderia ser cassado.

Do mesmo modo, a Comisso, em Portugal dizia respeito a porções de terras doadas, geralmente abandonadas, em ruínas; no Brasil, diz respeito à terra doada aos amigos do rei, aos fidalgos que se encontravam ‘quebrados’.

⁶⁹ Lei Dom Fernando I, 1375. “Todos os que tiverem herdades próprias, emprazadas, aforadas, ou por qualquer outro título, que sobre as mesmas lhes dê direito, sejam constrangidos a lavrá-las e semeá-las. Se por algum motivo legítimo não puderem lavrar todas, lavrem a parte que lhes parecer poder comodamente lavrar, a bem vistas e determinação dos que sobre este objeto tiverem intendência; e as demais façam-nas aproveitar por outrem pelo modo que lhes parecer mais vantajoso, de modo que todas venham a ser aproveitadas” (BRASIL, *Lei Dom Fernando I*, 1375).

⁷⁰ Estas sesmarias serão aperfeiçoadas, vindo a ser asseguradas nas ordenações Afonsinas (1446), Manuelinas (1512) e Filipinas (1603).

As sesmarias não vêm para o Brasil como sistema legal de propriedade, com ocupação efetiva da terra. Tinha como principal objetivo marcar o domínio da coroa e seu plano de ocupação tinha, no primeiro momento, apenas uma preocupação: explorar a madeira pau-brasil.

Na fase pré-colonial, fase do Escambo (1500 a 1530), não houve distribuição de terras, nem mesmo instalação de povoamentos no Brasil. Houve rapinagem e exploração de mão-de-obra escrava de povos indígenas (BORGES, 1984, p. 12). Só mais tarde, o território seria povoado, mesmo que de maneira precária. Nessa fase, não havia autonomia, nem preocupação com um mercado interno, a economia se organizava de fora para dentro (BENJAMIN, 2004).

Na fase colonial (1530 a 1822), implanta-se o regime das capitanias hereditárias, ou seja, delegação pela coroa da tarefa de colonizar e explorar determinadas áreas a particulares, por meio da doação de lotes de terra. O território foi dividido em enormes faixas de terras, possibilitada ainda a concessão das sesmarias. Essa será a base da economia colonial. Serão conhecidos como donatários, os que recebem tal delegação:

Os donatários saíram em geral da pequena nobreza, dentre pessoas práticas da Índia, afeitas ao viver largo da conquista, porventura coactas nas malhas acochadas da pragmática metropolitana. Muitos nunca vieram ao Brasil, ou desanimaram com o primeiro revés. el-rei cedeu às pessoas a quem doou capitanias alguns dos direitos reais, levado pelo desejo de dar vigor ao regime agora organizado; muitas concessões fez também como administrador e grão-mestre da Ordem de Cristo. (ABREU, 2009, p.33)⁷¹

A doação de terras no Brasil tinha objetivo de implantar os fundamentos econômicos da ordem de produção feudal e de fazer da colônia uma exportadora de gêneros alimentícios e matérias-primas. Como lembra Guimarães (1979, p. 298-299):

[...] o regime de propriedade da terra no Brasil nasceu de um legado aos nobres e abastados, nasceu como um sistema de latifundiário que não se forma lentamente, por gestação histórica, por meio da anexação, antes, ele nasce usurpando as terras dos indígenas, escravizando povos, em cumprimento ao plano de ocupação traçado previamente.

Desde o início, portanto, o acesso legal à propriedade não existe, mas depende da

⁷¹ É este regime de acesso à terra que concretiza a outorga de terras aos capitães gerais das capitanias hereditárias, os agraciados pela coroa. Dom Pedro I, por meio de decreto, em 1808, estendeu este regime aos estrangeiros, que, portanto, passam a ter direito de obter sesmarias.

“bondade” da Coroa. Depois, por meio de processos de compra, continuará a ser inviabilizado o acesso à terra pelos mais pobres, firmando uma certa marginalização. O regime das sesmarias liga, de forma definitiva, o Brasil ao latifúndio. Não custa lembrar que, iniciando com a exploração da cana-de-açúcar, num sistema de monocultura para exportação, formou uma sociedade escravocrata que vai durar mais de 400 anos⁷².

Em algum momento desse processo, agrega-se a criação de gado, o que vai dar origem um segundo tipo de latifúndio, o das fazendas. Seja como for, isso vai marcar profunda e permanentemente a formação da sociedade brasileira, fixando as raízes do nosso sistema fundiário e modo de produção⁷³.

Quando, em 1821, a família real retorna a Portugal as concessões foram suspensas, até que se convocasse a Assembleia Nacional Constituinte. Esta foi convocada e em seguida dissolvida pelo então imperador D. Pedro I. Na ausência de legislação sobre a posse da terra, teve lugar um sistema extralegal, em que predominava a simples ocupação e a posse sem título. Isso coloca em movimento uma nova fase no desenvolvimento fundiário nacional.

O regime das posses, das ocupações primárias, torna-se uma forma lícita, na realidade a única forma de apropriação das terras devolutas. Camponeses, que estavam excluídos das concessões de sesmarias, aproveitaram esse momento para ‘conquistar’ um pedaço de terra. Vemos surgir um conjunto de pequenas propriedades.

Vão expandir pequenos estabelecimentos sobre terras devolutas ocupadas por antigos escravos, agregados e assalariados. O cultivo efetivo da terra será o modo de aquisição do domínio da terra e o costume, a fonte jurídica da posse da propriedade. Nesse ponto, com esse novo regime de posse, que se dá de forma desordenada vai gerar conflitos, aumento na procura por terras que pudessem ser ocupadas e a consequente valorização das terras. Ao mesmo tempo, registra-se imensa concentração das terras por particulares⁷⁴, o que vai se

⁷² Se somarmos a escravidão dos indígenas à dos africanos.

⁷³ No Brasil, a ocupação da terra, desde a colônia, não será vista como ato gerador de direito. Ao contrário, o Direito não se colocou a serviço da organização do uso do território e segundo as necessidades da sociedade, mas foi instrumento para a repressão. Os que buscavam a terra para produzir serão tratados como “caso de polícia”, acobertando a improdutividade dos latifúndios. César Benjamin (2004, p. 2) afirma que o direito agrário surgirá para defender e consolidar o monopólio da terra, para dissociar a propriedade de ocupação, para legitimar a desocupação e criminalizar a ocupação.

⁷⁴ “Invasores da elite reivindicaram posses de dimensões colossais, ainda maiores que as das sesmarias reais, em geral demarcando suas fazendas com nada mais que uma trilha ou um curral, se tanto. Nas regiões mais

tornar padrão, até a sanção, em 1850, da Lei das Terras por Dom Pedro II⁷⁵.

4.2.2 Os escravos, de solução a problema: a mentira do trabalho livre. Os imigrantes europeus

Na realidade, a classe dirigente brasileira se defrontam com dois importantes marcos, o da independência e o da abolição da escravidão. São esses dois marcos que dão início a debates sobre a terra e sobre o trabalho e que vão gerar o contorno legal a definir e organizar a cidadania na nova nação:

Os brasileiros estavam bem cientes (...) de que as elites norte-americanas também confrontavam os efeitos da Independência e da Abolição nos mesmos quesitos. Nos dois países, esses eventos desencadearam preocupações semelhantes no que se referia à regulamentação da terra, à sua transformação e à sua distribuição, relacionadas ao fornecimento de trabalho gratuito e de desenvolvimento nacional. Essas preocupações focavam a exata demarcação de terras públicas e privadas, a emissão dos correspondentes títulos de propriedade, a criação de registros nacionais de terras, a formulação de um regime legal de propriedade fundiária privada, a relação entre jurisdições estaduais e federal e a distribuição de terras públicas aos cidadãos, imigrantes e investidores. As medidas em relação à terra eram especialmente importantes para a consolidação da soberania nacional. Apenas a discriminação certificada das terras públicas e privadas podia assegurar os títulos de propriedade privados, sendo por isso indispensável para a constituição de uma classe de proprietários fundiários privados e para a capacidade do Estado de resolver disputas de terra entre eles. A segurança do título também permitia ao Estado distribuir terras públicas com confiança na legalidade de suas operações, uma condição crucial para sua capacidade de estabelecer políticas para a imigração e o desenvolvimento de recursos nacionais. Contudo, se esses temas eram de muitas formas semelhantes para norte-americanos e brasileiros, uma racionalidade fundamentalmente diferente os conduziu e determinou os resultados dos processos. Os brasileiros estavam bem cientes (...) de que as elites norte-americanas também confrontavam os efeitos da Independência e da Abolição nos mesmos quesitos. Nos dois países, esses eventos desencadearam preocupações semelhantes no que se referia à regulamentação da terra, à sua transformação e à sua distribuição, relacionadas ao fornecimento de trabalho gratuito e de desenvolvimento nacional. Essas preocupações focavam a exata demarcação de terras públicas e privadas, a emissão dos correspondentes títulos de propriedade, a criação de registros nacionais de terras, a formulação de um regime legal de propriedade fundiária privada, a relação entre jurisdições estaduais e federal e a distribuição de terras públicas aos cidadãos, imigrantes e investidores. As medidas em relação à terra eram especialmente importantes para a consolidação da soberania nacional. Apenas a discriminação certificada das terras públicas e privadas podia

distantes, reivindicavam o máximo que podiam imaginar; nas mais habitadas, o quanto conseguissem sem implicar grandes conflitos” (HOLSTON, 2013, p. 168).

⁷⁵ Lei nº 601/1850.

assegurar os títulos de propriedade privados, sendo por isso indispensável para a constituição de uma classe de proprietários fundiários privados e para a capacidade do Estado de resolver disputas de terra entre eles. A segurança do título também permitia ao Estado distribuir terras públicas com confiança na legalidade de suas operações, uma condição crucial para sua capacidade de estabelecer políticas para a imigração e o desenvolvimento de recursos nacionais. Contudo, se esses temas eram de muitas formas semelhantes para norte-americanos e brasileiros, uma racionalidade fundamentalmente diferente os conduziu e determinou os resultados dos processos. (HOLSTON, 2013, p. 169).

O fim, formal, do trabalho escravo obriga os fazendeiros a mudar o próprio investimento. Antes, precisavam investir na compra de escravos, mesmo que a terra fosse apenas uma concessão, a partir da Lei de Terras passam a investir na compra de terras. Martins (1986, p. 32), lembra que “(...) num regime de terras livres, o trabalho tinha que ser cativo, num regime de trabalho livre, a terra tinha que ser cativa”.

A Lei das Terras objetivou, acima de tudo, colocar ordem na questão fundiária, encerrar o regime das posses e regular a titulação das terras no Brasil. Como vimos, no contexto da Independência, da formação de uma nação livre, será necessário resolver a questão da propriedade privada. A nova lei permitiria documentar, mediante compra, as posses legitimamente ocupadas. Tem-se um novo marco a definir a forma de aquisição da terra no Brasil. Como sustenta Zarth (2002, p. 46-47), a Lei de Terras substitui a concessão das terras pela venda, além de dispor sobre as posses em conflito, e determinar medições e demarcações. A devolução de terras à Coroa vai implicar em proibição de aquisição de terras devolutas, salvo por compra, de modo que ficou bloqueado o acesso à terra por intermédio da posse ou a compra a baixo preço. Na prática, visava a garantir o monopólio dos meios de produção por meio da propriedade latifundiária:

O cativo da terra (...) tem como marco a Lei de Terras de 1850, que acabou com o sistema de posse, através do qual o acesso a terra era fácil em termos jurídicos. A Lei de Terras, como instrumento de controle da propriedade da terra, através da qual se pretendia impedir o livre acesso ao solo pelos colonos imigrantes e agricultores nacionais. (ZARTH, 2002, p. 46-7)

A abolição da escravatura, além de tudo, traz o problema da mão-de-obra, como e onde busca-la para garantir que o latifúndio produza. Ora, se os antigos escravos, os indígenas e os pobres pudessem adquirir terras, ou ter direito a ela, por posse, provavelmente não trabalhariam para terceiros. Por isso, a própria Lei das Terras garante que eles não tenham acesso à terra. Se há expansão do acesso, ele se dará por meio da venda de terras, como já

adiantamos acima: “Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra. Exceptuam-se as terras situadas nos limites do Imperio com paizes estrangeiros em uma zona de 10 leguas, as quaes poderão ser concedidas gratuitamente” (ZARTH, 2002, p. 47).

Por um meio legal, chegou-se a uma forma de excluir os pequenos, negros e índios, e dificultar absurdamente o acesso à terra. Consequência disso é que, por outro lado, ex-escravos, índios e pobres em geral tornam-se mão-de-obra barata e farta para os senhores de posses. Os escravos, agora homens livres, além de não terem sido indenizados, encontram-se na situação de vender barato seu trabalho. Ao mesmo tempo, a abolição implicou que os que dominam a narrativa, os donos de jornal, os intelectuais, os que podem dizer e fazer-se ouvir, trataram os escravos como gente de segunda categoria.

Para ficarmos com alguns poucos exemplos, vejamos o que diz Frederico Leopoldo César Burlamaque (1803 – 1886), membro da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional:

(...) atrevo a comparar-me, e a apresentar algumas idéias mal expressas na verdade, porém que são filhas de bons desejos e da intima convicção em que estou de que, com a praga dos escravos o Brasil nunca poderá prosperar e que as suas instituições estão ameaçadas a cada passo e talvez mesmo a sua existência como nação. (BURLAMAQUE, 1988, p. 103).

Ou ainda:

(...) já começamos a despersuadir-nos de que o nosso país só pode ser cultivado por mãos de escravos boçais e inimigos, já finalmente começamos a convencer-nos de que, enquanto o país se dividir em senhores e escravos, ele não prosperará e que a existência da escravidão doméstica é um vulcão que de contínuo ameaça a nossa ruína (...) cuidemos desde já no mal antes que chegue a catástrofe. (BURLAMAQUE, 1988, p. 110)

Isso tudo pode ser compreendido no contexto da Independência e no como a elite vislumbrava o futuro da nova nação. É aí que os imigrantes são vistos como alternativa, e não apenas como mão de obra:

A existência dos escravos e, o que é mais fatal à civilização, essa continuada importação desses sertões da África perpetuam a ignorância e a ignávia em uma parte numerosa dos nossos lavradores e tornam impossível desbasta os erros, que na agricultura tem introduzido a rotina cega dos tempos passados. O escravo não tem interesse algum no nosso aperfeiçoamento; o mesmo estímulo do lucro não o punge para melhorar o método porque desempenha a aborrecida tarefa: máquina caduca, embrutecido pelo seu próprio estado e pela vida selvática que

passou na terra natal, ele não pode ser senão um imperfeitíssimo instrumento para o adiamento de nossa lavoura, e é de todo inútil para as artes, e o custeio de qualquer manufatura. (...) E, todavia, continua-se na apatia a respeito de um objeto que mais que qualquer outro devia interessar-nos, como é o da colonização europeia. (TORRES-HOMEM, 1941, p. 36-7)

Houve já quem se lembrasse da introdução de negros livres. Basta, porém, o elemento que já existe entre nós; fiquem eles na sua África, que bem precisa, e tal parece ter sido o seu destino. (...). É outra a raça que devemos preferir. Convém insistir na imigração da raça europeia. (TORRES-HOMEM, 1941, p. 37-8)

A Lei de Terras também tratou disso. Assim lemos em seu artigo 18:

O Governo fica autorizado a mandar vir annualmente á custa do Thesouro certo numero de colonos livres para serem empregados, pelo tempo que for marcado, em estabelecimentos agricolas, ou nos trabalhos dirigidos pela Administração publica, ou na formação de colonias nos logares em que estas mais convierem; tomando anticipadamente as medidas necessarias para que taes colonos achem emprego logo que desembarcarem. Aos colonos assim importados são applicaveis as disposições do artigo antecedente (BRASIL, 1850, *online*).

O período da chegada de imigrantes ao Brasil (1824 e 1920) coincide com a fase de transição da mão-de-obra escrava para a livre. Novas relações de produção, capitalistas, vão ser processadas. Rodrigues (2008, p. 22) indica que nesse momento condensam condições para que os governos estabeleçam acordos/parcerias migratórias e, para tanto, serão criadas leis próprias, como a Lei das Posses, que vai possibilitar a doação de pequenas glebas de terra aos imigrantes, com o objetivo específico de produzir alimentos para o mercado interno.

Silva (2001, p. 27-28) também considera que a Lei das Terras teve papel decisivo para a vinda dos imigrantes ao Brasil, pelo menos para a ampliação dela. As terras devolutas, apropriadas mediante a compra ou venda, renderiam dividendos, e isso possibilitava o financiamento da vinda dos imigrantes da Europa. Ao mesmo tempo em que se restringe o acesso à terra aos que não tinham dinheiro, criou-se a bases para a organização de um mercado de trabalho livre em substituição ao trabalho escravo.

Os imigrantes, e demais brasileiros natos, que não têm acesso às sesmarias, vão ocupar as terras livres. Tem-se início a agricultura camponesa, o colonato, e a fixação da figura do pequeno agricultor. A chegada dos imigrantes marca a aparição de um novo tipo de propriedade, mas também de novas relações sociais de produção.

A questão da terra e da estrutura fundiária no Brasil vai receber um trato jurídico

específico a partir de então, o que vai ficar claro quando se estuda as Constituições brasileiras. Como em muitos lugares do mundo, o conceito napoleônico de propriedade, dando prioridade à propriedade privada, individual, vai inspirar nossos legisladores e constitucionalistas, marcando o modo de se tratar a questão da terra no país até hoje.

4.2.3 Algumas notas sobre a escravidão, racismo e a cidadania negada⁷⁶

Segundo depreende-se das crônicas e documentos sobre a aventura colonial de Portugal na África, sabe-se que “desde o início de 1440 a conquista de novas terras, o comércio de ouro e o tráfico de escravos estão associados. O primeiro ouro africano a chegar a Portugal, em 1442, é obtido “em resgate de dois mouros cativos, juntamente com dez escravos negros, e algumas bagatelas, produtos do litoral” (SOARES, 2000, p. 42). Em 1444, no que hoje é conhecido como Senegal, “são arrebatadas as primeiras grandes levar de escravos negros. Por vários anos a empresa africana vive do comércio desses escravos levados regularmente a Lagos, no Algarve, ao sul de Portugal” (SOARES, 2000, p.42).

Em 1445, cria-se em Lagos a Casa de Guiné, com objetivo de controlar as ações portuguesas na costa da África, mudando também a estratégica portuguesa de expansão marítima. Lembrando que nesse período a África era conhecida por uma parte denominada “terra dos mouros” (Zaara) e outra de a “terra dos negros” (Guiné). Entende-se que a presença dos portugueses no continente, com relações de comércio estabelecida com os locais, vai se transformar em empreitada colonial. Assim, em 1452, a bula *Dum Diversas* concedeu aos portugueses o direito de conquista sobre os “mouros”. O fato é que esse direito de conquista avança sobre a “terra dos negros” também.

Em 1454, outra bula, a *Romanus Pontifex*, concenderá aos reis portugueses o direito de conquista dos “índios”, ao tempo em que lhes concedeu as terras ‘descobertas’ desde os cabos Bojador e Num. (SOARES, 2000, p. 44)

Em 1456, mais uma bula, *Inter Coetera*, além de confirmar a anterior, vai atribuir “à Ordem de Cristo jurisdição ordinária e a conquista espiritual das terras descobertas fora da cristandade” (SOARES, 2000, p. 44).

⁷⁶ Nessa sessão, seguimos de perto o trabalho de síntese de Mariza de Carvalho Soares (2000), complementadas principalmente por Hugh Thomas (1997) e Gerald Horne (2007).

Ressalte-se que, em meados de 1450, as expedições portuguesas já ultrapassavam a embocadura do rio Gâmbia, chegando à terra dos mandingas, tempo no qual o tráfico chegava a enviar uma média de 800 escravos por ano para Portugal.

Em 1460, chegam ao que hoje é conhecido como República de Serra Leoa e em 1482, Fernão Gomes acerta um contrato com a Coroa, para, num período de cinco anos, explorar a Costa da Guiné, o que incluía o tráfico de escravos.

Em 1482, Fernão Gomes, João de Santarém e Pero Escobar, após percorrer a costa, alcançam a região que seria hoje a da República de Gana, onde negociam ouro e logo em seguida atravessam pela primeira vez a linha do equador e chegam às ilhas de São Tomé e Príncipe.

Em 1479, firma-se o Tratado de Alcáçovas, no qual se propõe o fim da guerra de sucessão de Castela, e a Portugal se atribui o domínio sobre Guiné, Madeira, Açores e Cabo Verde, ficando as ilhas Canárias com Castela.

Em 1481, criou-se a Casa dos Escravos em Lisboa, para controlar o comércio e a taxa sobre ele, e em 1482, inicia-se a construção de uma fortaleza na Costa da Mina, concluída em 1484, com objetivo claro de proteger a costa sob domínio português da ação de outras nações, em particular da Espanha. Em 1486, a fortaleza vai ser elevada ao status de cidade.

Durante o período de construção da fortaleza, que ficou conhecida como Castelo de São Jorge da Mina, além do trabalho de conversão dos locais, o tráfico de escravos foi intenso.

O ouro é trazido a pé, por caminhos conhecidos apenas pelos negociantes africanos. Quanto aos escravos, estes são, já nas primeiras décadas do século XVI, buscados em vários pontos ao longo da costa. Desde os primeiros anos da ocupação, configura-se na costa africana uma modalidade de convivência que combina a aliança dos portugueses com certos grupos nativos que passam a parceiros no comércio de escravos. (SOARES, 2000, p. 47)

A principal área fornecedora de escravos para os portugueses é a Costa da Mina, nas imediações do antigo reino do Benin, que ficava ao leste do castelo. Essa região ficará ao encargo de João Afonso de Aveiro, entre 1484-1486. Este, em acordo com o soberano de Benin, encarregado do apresamento dos escravos, compra-os, leva-os para o Castelo de São Jorge e, de lá, os embarca para Portugal. “O Benim e toda a Costa dos Escravos (entre a foz

do rio Volta e o estuário do Níger) viverão, até o fim do século XIX, do chamado “comércio das gentes”.

O Castelo transformar-se num posto de revenda de escravos vindos de outros lugares, como o Congo. A Costa da Mina vai se destacar pela fartura de ouro e de escravos e o Castelo de São Jorge torna-se “uma referência não apenas para as expedições à costa da África, mas para todo o projeto colonial português, nos séculos seguintes. Depois dele são construídos vários outros fortes e fortalezas. Luanda, Moçambique, Goa, Macau e Itamaracá”, entre outros (SOARES, 2000, p. 49)

Em 1488, os portugueses finalmente conseguem contornar o cabo da Boa Esperança e, a essa altura, estão presentes em toda a costa ocidental africana, por meio da construção de fortes, feitorias ou cidades, embora em pontos isolados da costa. Com o traçado de novas rotas marítimas, o tráfico que ocorria Saara vai entrar em crise.

Estima-se que entre os anos de 1450 e 1500, cerca de 150 mil escravos teriam sido comerciados pelos portugueses através do Atlântico (BOXER, 1988, p. 52). E em meados do século XVI, o tráfico de escravos será o que preside as relações entre Portugal e os povos da África.

Horne (2007, p. 2-3) explica que entre 1500 e 1800, chegaram às Américas mais africanos do que europeus, cerca de 12 a 20 milhões de africanos foram enviados contra sua vontade para o continente americano até quase o final do século XIX. Ainda, estima-se que cerca de 100 milhões de africanos perderam suas vidas em decorrência do tráfico marítimo de escravos (HALL, 2005, p. 95) e que, entre 1600 a 1850, “*approximately 4.5 million enslaved Africans went to Brazil, ten times as many as went to North America and indeed more than the total number of Africans who went to all of the Caribbean and North America combined.*” (CURTO; LOVEJOY, 2004, p. 11).

Só na primeira metade do século XIX, o Brasil importou bem mais que um milhão de escravos, metade dos quais de maneira ilegal. Se considerarmos que, durante os primeiros trezentos anos, foram cerca de três milhões, vê-se o absurdo desse comércio (BETHELL, 1970). Somente entre 1835 e 1855, meio milhão de africanos foram contrabandeados para o Brasil, parte do que foi denominado de “a maior emigração forçada da história.” (THOMAS, 1997, p. 862). Estima-se que, por volta de 1820, a população de escravos no Brasil alcançava a cifra de dois milhões de almas, dois terços, portanto, da população total do país naquele

momento.

Os números exatos de africanos que, na condição de escravos, atravessou o Atlântico para as Américas, como já alertado, não é preciso, mas foi impactante para a própria dinâmica demográfica dos dois continentes. Segundo Caldwell (2010, p. 539):

Até que outros pesquisadores empreendam um exame mais completo das fontes originais, somos obrigados a citar as estimativas do próprio Curtin: segundo este autor, 9,5 milhões de escravos africanos chegaram vivos à América, distribuídos do seguinte modo: século XV, 34 mil (0,4% do total); século XVI, 241 mil; (2,5%); século XVII, 1341 mil (14%); século XVIII, 5652 mil (59,1%); século XIX, 2298 mil (24%)⁷⁷. Este movimento, mais o pequeníssimo contingente de emigrantes africanos livres que atravessaram o Atlântico no século XIX, produziu nas duas Américas o desenvolvimento de uma população de origem africana cujo efetivo representa, hoje, um múltiplo do número total dos escravos outrora importados. Como não podia deixar de ser, a África ocupa o segundo lugar (depois da Europa) enquanto fonte de povoamento de “colonos” que emigraram do continente de origem. A significação histórica profunda desse fato ainda não foi plenamente compreendida.

Presume-se que os primeiros africanos chegaram ao Brasil entre 1511⁷⁷ e 1530, embora somente a partir de meados do século XVI teria tido início um afluxo regular, constante, de africanos para a Colônia portuguesa nas Américas. “Sequestrados de sua terra natal e trazidos como escravos para a América, os africanos tiveram a vida e o seu destino associados a um terrível sistema de exploração do homem pelo homem. Explorados economicamente, não contavam senão como instrumento de trabalho e capital” (FERNANDES, 1971, p. 21).

No Brasil, oficialmente, a Coroa, por meio de um alvará, datado de 29 de março de 1549, autoriza a importação de negros africanos⁷⁸ para serem escravos. Neste documento

⁷⁷ Documento divulgado por Varnhagen, no século XIX, no livro *Historia Geral do Brasil*, assegura que a Nau Bretoa, saída de Lisboa a 22 de fevereiro de 1511, com o objetivo de recolher pau-brasil, numa ilha do litoral de Cabo Frio, contava em sua tripulação com dois grumetes negros, um dos quais constava expressamente como escravo dos donos do navio (TINHORÃO, 2008, p. 16). Apesar disso, a tese mais aceita é a de que em 1538, Jorge Lopes Bixorda, arrendatário de pau-brasil, teria traficado para a Bahia os primeiros escravos africanos. Mas há notícias de que a caravela tomada por Martin de Souza, em 1531, depois de fazer desembarcar na Bahia os escravos que nela estavam, além de anotações sobre 35 escravos introduzidos nos engenhos de São Vicente em 1535. Capistrano de Abreu vai indicar o ano de 1540 como da chegada dos primeiros escravos. Oficialmente, é 1549 o ano em que Dom João III autoriza a vinda direto da África de escravos para engenhos em Pernambuco. (SANTOS, 2017).

⁷⁸ A escravização dos indígenas já era uma prática. Cf. Moisés (1992).

fixava-se a entrada de até 120 escravos por engenho de açúcar, isento do pagamento de tributos.

O primeiro 'assento' para a entrada de escravos no Brasil foi de 1568 e assinado por Salvador Correia de Sá (1540/1547-1631)), que contratou a primeira remessa oficial de escravos africanos com João Gutierrez Valério, que mais tarde, em 1583, vai se tornar dono da ilha das Cobras, na baía da Guanabara e usava-a como depósito de escravos. Em 1583, já existiam no Brasil aproximadamente 14.000 escravos negros, numa população total de 57.000 habitantes. Um quarto da população do Brasil era de escravos.

Considerando o marco de 1888, como final de um processo⁷⁹, a escravidão negra perdurou no Brasil por mais de trezentos anos, e representou, durante todo este período, o sustentáculo da economia junto com a agricultura de exportação (ANDREWS, 1998, p. 53). O colonizador do Novo Mundo objetivava, acima de tudo, suprir o mercado internacional com matérias-primas de menor custo e a mão de obra escrava africana era a principal fonte de trabalho, por ser a mais barata⁸⁰.

Nesse sentido, a escravidão de negros africanos deve ser vista como uma empreitada capitalista e coincide com a modernidade europeia, com a conquista das Américas. A escravidão brasileira insere-se na modernidade e, como tal, caracterizou-se pela apropriação do esforço humano para objetivos mercantis determinados. O homem negro escravo era entendido como um bem mercantil (FERNANDES, 2004, p. 366-367).

A condição de escravo exclui do indivíduo a sua capacidade de escolha de participação e inserção no mundo da vida. Nesta perspectiva, os escravos representavam meio de acumulação de capital e o próprio capital. A compreensão do negro como um trabalhador sem autonomia de vontade, portanto passível de compra, venda e troca, revela feição cruel da colonização moderna. Torna o homem negro escravo, coisa⁸¹, pois o trata simplesmente como

⁷⁹ É habitual falar-se que o processo de abolição no Brasil teria gradual, tendo como marco inicial a Lei Eusébio de Queirós de 1850. Depois teremos a Lei do Ventre Livre de 1871 e a Lei dos Sexagenários de 1885. Assim, nessa visão, Lei Áurea, de 1888, seria o fim do processo.

⁸⁰ A sociedade brasileira sente, até hoje, os reflexos disso, não sendo absurdo pensar que explica a dinâmica social do país.

⁸¹ O fato é que a Inglaterra passava pelo que ficou conhecido como 'Revolução Industrial' e almejava expandir os negócios. Nesse contexto é que se deve ler o incentivo inglês para a substituição da mão-de-obra escrava pela livre, o que levaria à ampliação de seus consumidores.

meio, desprezando a autonomia de vontade e capacidade de determinar as suas vontades. A escravidão negra no Brasil caracterizou-se pelo conceito de homem enquanto objeto e pela relação de trabalho forçado.

O tratamento do homem como coisa vai de encontro às concepções que o Brasil incorporava, pelo menos a princípio e vai revelar a contradição com as concepções liberais de igualdade e liberdade que inspiravam o Brasil, principalmente a partir da década de 1820. É assim que o ideário liberal, utilizado no discurso fundante do Estado brasileiro a partir de 1822, acaba por não modificar as instituições político-jurídicas do país. As estruturas senhoriais e escravistas se mantem, apesar da independência, da ruptura formal com Portugal.

O Brasil império manterá, do mesmo modo, a dicotomia: liberalismo econômico e escravidão. Contudo, os ideais liberais de direitos do homem proclamados na Revolução Francesa, emergirá na nova ordem político-jurídica tornando a contradição ainda mais evidente. Contudo, inicialmente essa dicotomia não suscitará debates no país (PRADO, 2005, p. 20).

Um dos fatores que contribuíram para o declínio do sistema escravista no Brasil teria sido a pressão da Inglaterra, que, naquele momento, já exercia enorme influência sobre países subdesenvolvidos para proibir o tráfico de escravos (FERNANDES, 1971, p. 56-57)⁸².

Outro fator que teria contribuído para a queda da exploração de mão-de-obra escrava no Brasil seriam as diversas formas de resistência dos negros à instituição da própria escravidão. A resistência dos escravos, o medo de suas rebeliões e o problema dos escravos fugitivos impunham limitações aos senhores, prejudicando seus negócios (SCHWARTZ, 2001, p. 219).

Chegamos à nossa primeira Constituição, a de 1824, com direitos universais de igualdade, dignidade e liberdade nela proclamados, mas garantidos apenas aos homens livres, o que, na prática, convertia em direitos os privilégios de uma minoria branca e proprietária, ficando à margem, proibidos do exercício de direitos, cerca de 40% da população da época (ANDREWS, 1998, p. 56).

⁸² O fato é que a Inglaterra passava pelo que ficou conhecido como 'Revolução Industrial' e almejava expandir os negócios. Nesse contexto é que se deve ler o incentivo inglês para a substituição da mão-de-obra escrava pela livre, o que levaria à ampliação de seus consumidores.

Chegamos ao ponto em que, após proibir-se o uso de mão-de-obra escrava, os negros terem que submeter-se a trabalhos até mais degradantes do que os a que se submeteram na condição de escravos. Pior, transformaram-se, na condição agora de ‘homens livres’, em problema de polícia e objeto de aversão e violência dos brancos. A transição para o trabalho assalariado parece jamais ter sido plenamente concluída, uma vez que a condição de ex-escravos parece marcar em definitivo os negros, e a discriminação racial vai ser o modo de lembra-los disso.

[...] a transição foi relativamente mais fácil para a mulher negra do que para o homem. É que no mundo do escravo o aviltamento dos serviços domésticos não chegara a ser tão acentuado quanto o de outras atividades manuais ou braçais, realizadas pelos cativos. (FERNANDES; BASTIDE, 1971, p. 65).

Quando se diz que essa transição teria sido relativamente mais fácil para a mulher negra do que para o homem, apenas se marca que houve uma continuidade funcional que teria facilitado a adaptação das ex-escravas ao trabalho doméstico, agora numa nova ordem, livre, mas isso não mudou o fato de marcá-las com a representação negativa, que igualmente perdura até nossos dias, de trabalhadoras domésticas, universo próprio das escravas. Por muito tempo, a doméstica, e isso ainda é comum no Norte e Nordeste do país, é uma agregada, trabalhando muitas vezes em troca de um lugar para dormir e por comida.

Mais ainda. A doméstica não tinha proteção alguma, sendo que as primeiras regulamentações jurídicas, surgidas na segunda metade do século XIX, visavam muito mais proteger os patrões do que as empregadas. Teriam surgido “como respostas aos artigos escritos por médicos sobre o perigo das trabalhadoras domésticas livres ou escravizadas, especialmente as amas de leite, no seio das famílias brancas” (BERNADINO-COSTA, 2015, p. 218).

Essa discriminação e a falta de qualquer tipo de proteção resultava em abusos e, não raro, relações violentas:

Há muitos anos já não lhe era permitido sair à rua pelos donos da casa, nem mesmo à porta da rua. Não era bem tratada [...] era castigada com chicote, tomava bofetadas, murros nas costas e nos braços, dos quais, em consequência dessas pancadas, mal podia erguer à altura da cabeça [...] além de espanca-la constantemente, dava-lhe bofetões na boca, com os quais lhe arrancou os dentes (Correio Paulistano de 5 de setembro de 1908) (MATOS, 1994, p. 209).

Antes mesmo da abolição, as revoltas escravas eram marginalizadas, embora ainda criminalizadas, o que fazia sentido dentro da ordem escravocrata, pois a narrativa construída no país visava “preservar os mitos habilmente elaborados e hoje solidamente arraigados do caráter pacífico daquele processo e da brandura do sistema escravista brasileiro” (FREITAS, 1978, p. 152).

Essa brandura, contudo, persistia apenas no imaginário, principalmente dos brancos, pois para os negros, escravos e ex-escravos, libertos ou nascidos livres, a vida jamais será branda. Assim, Machado (2007, p. 33), interpretando um conjunto documentação criminal, relativa ao século XIX, afirma que:

[...] a análise da documentação criminal relativa aos distritos cafeeiros pesquisados (...) indica ter existido, ao longo das últimas décadas da escravidão, uma tendência ascendente das transgressões escravas, tanto daquelas relacionadas diretamente à vigilância e disciplina do trabalho, quanto às correlacionáveis indiretamente ao sistema de dominação escravista.

Fixa-se no imaginário, principalmente urbano, a imagem do escravo como potencial criminoso, seja por não respeitar a ordem pública, seja por resistir à condição mesma de escravo, promovendo muitas fugas, marcado como violento.

O perigo que o escravo representava para a sociedade urbano, real ou imaginário, fez com que a repressão governamental aumentasse na proporção do crescimento da população negra local, o que trouxe por sua vez modificações no que denominamos “padrões de criminalidade escrava”. No entanto a ação do Estado na cidade, assim como a do feitor no campo, não impedia os atos violentos dos negros. Ambos podiam apenas cercear as rebeliões coletivas e individuais (ALGRANTI, 1988, p. 204 *apud* CAMPOS, 2007, p. 213)

Após a abolição, com o crescimento das cidades, em particular as capitais, o negro não vai ser, como vimos, igualado ao branco, inclusive porque não tem posses, não pode ser proprietário, não tem capital, tendo que submeter-se a trabalho degradante no campo e na cidade. Nesta, os negros vão habitar as periferias, lugar que vai se constituir como espaço dos trabalhadores pobres e para os trabalhadores pobres⁸³.

⁸³ Depois de 1930, essas regiões afastadas se tornaram praticamente as únicas áreas em que os trabalhadores estabelecidos e os novos imigrantes conseguiam garantir uma residência na economia urbana de um Brasil que se industrializava. E fizeram-no construindo barracos numa subdivisão periférica que quase sempre era ilegal e não dispunha dos serviços de infraestrutura” (HOLSTON, 2013, p. 197).

Considerando a ideia de Colonialidade do Poder, como um padrão colonial de poder que produziu discriminações sociais, “posteriormente codificadas em ‘raciais’, ‘étnicas’, ‘antropológicas’ ou ‘nacionais’” e que, ainda funciona como o “marco a partir do qual operam as outras relações sociais, de tipo classista ou estamental”, temos que afirmar que o negro no Brasil é objeto preferencial desse padrão, sendo duplamente discriminado, por questões raciais e sociais (QUIJANO, 1992, p. 438).

Como a ideia de “raça” passou a ser considerada a primeira característica da Colonialidade do Poder, e constituiu a base sobre a qual é estabelecido o padrão de dominação entre colonizados e colonizadores, indígenas e negros são suas principais vítimas. Lembrando que foi sobre essa base que se classificou a população, primeiro da América e, depois, do mundo, foram fundadas aí as relações sociais que produziram, na América, novas identidades: índio⁸⁴, negro e mestiços (QUIJANO, 2000 *apud* RESENDE, 2014, p. 51). E dentro dessa lógica, os negros escravos foram situados em uma posição de inferioridade. Tal posição permanece até hoje, mesmo quando o colonialismo teria sido superado e os países da América tornam-se independentes, nem mesmo após a abolição.

4.3 REPENSAR A CIDADANIA NO BRASIL

Human rights are the ideology after the end, the defeat of ideologies, or to adopt a vogueish term the ideology at the "end of history". (DOUZINAS, 2000, p. 2)

É na Modernidade que a cidadania vai se encontrar com os Direitos Humanos, de forma que a cidadania moderna participa da construção do argumento que restringe o conceito e a aplicação dos direitos humanos ao campo dos direitos civis e políticos. Muzaffar (1999, p. 26) aponta para o fato de que essa concepção de direitos humanos promoveu o

⁸⁴ O lugar do índio no imaginário, nacional e internacional, muda com o tempo, ora com contornos positivos, ora com contornos negativos. Geralmente, quando tratamos dos indígenas brasileiros, pensamos num índio hiper-real, para usar uma expressão cunhada por Ramos (1995). Nosso trabalho não teve foco nos indígenas, que são um exemplo bem-acabado do mal que a colonização causou. Assim como podemos falar de um holocausto africano (CLARKE, 1993), parece justo que se pense num holocausto americano, no qual foram exterminados milhares de indígenas das mais diversas nações. No entanto, nosso foco foi a situação do negro que, no caso brasileiro, é paradigmática para a compreensão da nossa gramática social. Outros países latino-americanos, adequadamente, têm nos nativos americanos esse foco.

empoderamento dos indivíduos, uma vez que direitos civis e políticos teriam sido concebidos como direitos inerentes ao ser humano. No entanto, a despeito de a história dos direitos humanos ser múltipla, ela geralmente é apresentada em uma versão historiográfica bem singular (BARRETO, 2013, p. 19-20), não dando margem a dúvidas de sua paternidade europeia. Essa versão da evolução dos direitos humanos se apresenta comumente como um rol mínimo de previsões normativas que visam a assegurar a existência da vida humana dentro e apesar do Estado.

When genealogical lines are traced in order to pinpoint the vicissitudes of the history and concepts that form the modern philosophy of natural law it is common to find a reiteration of a lineage formed by epoch-making events such as Magna Carta; the British Revolution and the Bill of Rights; the US Revolution and the Declaration of Independence; the French Revolution and the Declaration of the Rights of Man; the Marxist critique and the social rights proclaimed in the USSR Constitution; the Holocaust and the Universal Declaration; the emergence of a “genuine” human rights movement in the 1970s; the end of the Cold War, and September 11 and the War on Terror. The key events of this history remain concentrated within the borders of Europe, or are interpreted from the European horizon of understanding. Not surprisingly, the standard philosophy of rights continues to be assumed as “the” theory of human rights, as if no other possibility for thinking human rights would exist outside the history of ideas represented by names like Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, Marx, Habermas, Lyotard, Derrida, Rawls and Rorty.

O direito como um todo é traduzido, a partir da narrativa eurocêntrica moderna, como marco civilizatório, uma necessidade fundamental, racional, que vai garantir que os seres humanos se distanciem da selvageria e protejam-se a si mesmos. A barbárie, ou o contexto de selvageria, é anunciada como uma ameaça permanente (FITZPATRICK, 2001, p. 36), direcionando os esforços organizacionais do Estado Moderno.

Assim, o direito se utiliza da ameaça da barbárie, da violência, para justificar-se, legitimar-se. E é nesse sentido que a narrativa mítica tem lugar, visando constituir o Direito como essencial à vida e à organização da sociedade. De forma semelhante, o cristianismo foi utilizado para a atuação colonizadora europeia na América Latina, diferenciando o Outro⁸⁵, não-civilizado, inaugurando-se o uso sistemático do racismo na justificação da exclusão⁸⁶. O

⁸⁵ “(...) *The excluded are required in an entirely conformist way to progress, or reform, or in some other way achieve full inclusion. Like the Cristian ‘salvation’, this achievement is necessary indefinite*” (FITZPATRICK, 2013, p. 100).

⁸⁶ Nesse sentido, Fitzpatrick remete-nos a Foucault, que explica a operação como parte integrante da conjunção generalizada de biopoder e de normalização disciplinar. Os imperativos classificados como ajustes estruturais, condicionantes, estratégias de redução de pobreza, e entre outros, programas que instalam o Estado de Direito com medidas de segurança e contra-terrorismo (FITZPATRICK, 2013, p. 100).

direito também se insere como “marco zero”, marca das nações do centro, berço civilizatório, que se vêem como modelo político, social e, por óbvio, jurídico para as demais.

Como vimos, a história dos direitos humanos é contada⁸⁷ a partir do ponto de vista europeu, como uma “conquista”, quase sempre tendo como palco a Europa – a Magna Carta (1215), a Revolução Americana (1776) e Francesa (1789), com os direitos de liberdade, direitos individuais; os direitos sociais com a Constituição Mexicana (1917) e Constituição Alemã de Weimar (1919) – direitos de segunda geração; o direito à paz, direito ao ambiente equilibrado (direitos de solidariedade) – direitos de terceira geração; e ainda, os direitos à informação, democracia e pluralismo – direitos de quarta geração⁸⁸. Por que esses marcos jurídicos regulatórios fundamentais para as nações centrais são base para os direitos humanos na América Latina?

Antecipamos que o direito se apresenta como mito⁸⁹, quase como algo religioso, porque somente assim encontraria sua legitimação:

El derecho moderno es una forma de esta mitología blanca. Comparte sus orígenes y una dinámica sustentadora co la mitología geral de la modernidad, y es un elemento principal en esa mitología. La composición mítica del derecho puede verse en sus atributos contradictorios. El derecho es autónomo pero socialmente contingente. Se identifica con la estabilidad y el orden, pero cambia y es históricamente sensible. El derecho es un imperativo soberano pero es la expresión de un espíritu popular. Su transcendencia casi religiosa se opone a su temporalidad mundana. El derecho incorpora el ideal pero es un modo de existencia presente. (...) Es más, el derecho tipifica una forma moderna de autoridad racional que rechaza la división de la vida entre esferas míticas diferentes. En pocas palabras, las contradicciones duraderas sobre el derecho corresponden a sus dimensiones míticas; sin embargo, éstas no se pueden reconocer en un mundo que no sea mítico (FITZPATRICK, 1998, p. 12).

Não é absurdo afirmar que isso se dá para que o indivíduo aceite a proteção baseada no postulado jurídico dos direitos humanos, mesmo que seja preciso submeter-se a alguma forma de autoritarismo, violento ou não. De diversas formas, atuais ou antigas, o Estado, por meio do Direito, escolhe a quem proteger e a quem marginalizar, legitimando formas de

⁸⁷ Classificando-se os direitos humanos por *status* (JELLINEK, 1970); gerações ou dimensões (VASAK, 1979); pelas funções e finalidade (RAMOS, 2014).

⁸⁸ Fala-se em direitos de quinta geração em diante, mas não é o foco do presente trabalho (BONAVIDES, 2006).

⁸⁹ Que muito se relaciona com o mito da modernidade (DUSSEL, 1993).

violência contra (os) marginalizados⁹⁰. Por isso, embora os direitos humanos sejam traduzidos em normas jurídicas estatais para que possam ser garantidos e concretizados (Jellinek, 1970), posicionando o direito do indivíduo face ao Estado, com a previsão de mecanismos de garantia a serem invocados no ordenamento estatal, isso traz uma contradição. Talvez porque quando o direito se afirma como mito ele traz em si o mecanismo da diferenciação e da exclusão, inevitavelmente.

Aqui cabe ser feita uma ressalva pois, na visão do próprio Fitzpatrick, os mecanismos previstos pelo próprio direito são formas de mante-lo como mito, como as decisões judiciais, a forma como o direito se situa e tenta responder ao clamor social, a pressões da mídia, entre outros.

Por outro lado, no século XX, particularmente no Pós-Segunda-Guerra, houve uma positivação mais intensa do Direito Internacional dos Direitos Humanos, com normas e tribunais internacionais com impacto mais próximo nos Estados-Nação e de sociedades locais. Nesse sentido da positivação internacionalista, Bobbio assevera que “os direitos humanos nascem como direitos naturais universais, desenvolvem-se como direitos positivos particulares (quando cada Constituição incorpora Declaração de Direitos) para, finalmente, encontrar a plena realização como direitos positivos universais” (BOBBIO, 2004, p.30).

O histórico de “conquista” dos direitos humanos conta-se a partir das afirmações feitas por parcela da população cujas forças políticas, e a congregação de determinados interesses, visibilizaram e reconheceram suas reivindicações face ao Estado. De igual forma, as gerações de direitos fantasiam que os direitos outrora conquistados apenas vão somando-se aos das conquistas posteriores e, nesse sentido, construindo sempre um rol cada vez maior, mas nunca menor, de direitos humanos.

⁹⁰ O Estado afirma-se, entre outros, sob o monopólio da segurança pública – realizando a “proteção” de determinados indivíduos através da punição daqueles que realizam práticas, à ótica estatal, entendidas como crimes. Para afirmar o controle sobre esses indivíduos que cometeram o que se denomina por crimes, o Estado os submete à pena de prisão, por exemplo, que nada mais é que um “estado de coisas inconstitucional”, como reconhecido pelo Supremo Tribunal Federal na ADPF nº 347 (BRASIL, 2015b, *online*), dada a atual situação do sistema penitenciário brasileiro e a violação sistemática dos direitos fundamentais em seu contexto, que nada mais é que a naturalização da violência para justificar a necessidade da segurança pública para alguns. Nesse sentido, Peter Fitzpatrick expõe que o Direito precisa ser violento e, ao mesmo tempo, precisa ser automaticamente identificado com a ideia de não violência (2001, p. 77).

A história dos direitos humanos, seja do discurso universal⁹¹, seja também aquela contada e vivida pelos oprimidos, nem sempre visibilizada, não é um processo retilíneo, mas sim dialético, de avanços e retrocessos constantes; em um determinado período são normatizados mais direitos, outros direitos, porém, não raro, a história nos surpreende e ocorrem retrocessos cujos impactos negativos são maiores do que os positivos, do período da(s) conquista(s).

Fatos políticos recentes na América Latina, Brasil incluído, demonstram a inverdade da premissa das gerações/dimensões dos Direitos Humanos, pelo menos para o contexto da periferia. No caso brasileiro, vemos o governo que ascendeu ao poder após o mais que controverso impeachment da Presidenta Dilma Rousseff aprovar medidas que, além de não constarem do programa de governo eleito, visam reverter avanços em políticas sociais e estruturais no país: a Emenda à Constituição nº 95/2016 (antiga PEC 241/2016, que institui o Novo Regime Fiscal); a Lei nº 13.415, de 16 de fevereiro de 2017 (“Reforma do Ensino Médio”); a Lei nº 13.429, de 31 de março de 2017 (“Terceirização irrestrita”); a Lei nº 13.467, de 13 de julho de 2017 (“Reforma Trabalhista”), e ainda a Proposta de Emenda à Constituição nº 287/16, ainda em tramitação, (“Reforma da Previdência”) (BRASIL: 2016a; 2017a; 2017b; 2017c; 2016b). Todas essas medidas representam retrocessos significativos para o rol de direitos fundamentais normatizados desde a Constituição de 1988.

Para além da concepção de Arendt, de que o primeiro direito de todo indivíduo é o direito a ter direitos e para além da visão universalista⁹² dos direitos humanos, a América

⁹¹ Tanto do ponto de vista que os direitos humanos valem para todas as Nações, como do ponto de vista que são válidos para todos os indivíduos, “não importando nenhuma outra qualidade adicional, como nacionalidade, opção política, orientação sexual, credo, entre outras.

⁹² “A universalidade consiste no reconhecimento de que os direitos humanos são direitos de todos, combatendo a visão estamental de privilégios de uma casta de seres superiores” (RAMOS, 2014, p. 28). A visão teórica dos direitos humanos em sua concepção universal não percebe que, em si, contempla justamente a visão do projeto moderno. Enquanto outrora fora interessante submeter diversas nações ao colonialismo, no pós-Segunda Guerra e após a ascensão do nazismo e fascismo, as nações do centro que pensam os direitos humanos para o restante do mundo mudam o discurso para o belo direitos humanos universais, para que as nações submetidas à opressão colonial sejam cobradas no plano político internacional da mesma forma que as nações que as colonizaram; é exigido da periferia que ela contemple o ideal universal de direitos humanos e supere, por si só, como se fosse possível. Lembramos que, enquanto algumas nações que ocupam os organismos internacionais de direitos humanos realizam esse tipo de cobrança, por outro lado, utilizam esse discurso para continuar a ocupar e a influenciar a política e a organização de determinados estados na periferia, segundo a sua conveniência.

Latina reivindica um ponto de vista próprio dos direitos humanos que englobem sua história de opressão e violência (LAFER, 1988).

O desafio consiste em pensar a América Latina a partir de si; não como um bloco monolítico e alheio ao sistema-mundo, e sim como uma realidade cujas marcas coloniais ocasionaram problemas próprios os quais demandam alternativas também próprias, que não sejam simplesmente importadas/transplantadas de contextos díspares (VILELA, 2014, p.219).

O colonialismo, que exterminou povos indígenas e naturalizou a escravidão, também consolidou uma cultura de recorrente(s) violência(s) contra a mulher. O que era o histórico de opressão contra nativos e africanos, depois contra imigrantes, continua muito atual, e com outras formas subjetivas mais refinadas de violência.

Com isso, não se quer dizer que seja de pouca ou nenhuma importância a ‘conquista’ dos direitos humanos, ou dos direitos fundamentais, em nível continental, especialmente no Brasil, com o paradigma da Constituição de 1988. Chama-se a atenção para o fato de que, definitivamente, tais direitos, normatizados e positivados, não são suficientes para contemplar as exigências que a história de luta por emancipação e autonomia dos povos subjugados e dos grupos ainda marginalizados almejavam. A simples positivação, por si só, não incorpora uma efetividade dos direitos humanos e não possibilita escrever uma nova história de libertação para a América Latina.

Os direitos humanos são uma invenção moderna e, portanto, o novo marco civilizatório no Ocidente. Os valores e categorias deles decorrentes são, portanto, relativamente recentes, e que os idealizadores acreditavam ser racionais e facilmente incorporados nos estados nascentes ou em vias de se reformarem. Marx (2009, p. 61), ao analisar o surgimento dos direitos humanos nesse contexto, pondera que haveria diferença entre direitos do homem e direitos do cidadão, esse invenção da modernidade. Mais particularmente que direitos humanos seriam direitos políticos, cujo sentido somente existe quando inserido dentro de uma comunidade, intermediados pelo Estado:

[...] esses direitos humanos são direitos *políticos*, direitos que só podem ser exercidos na comunidade [*Gemeinschaft*] com outros. A *participação na comunidade* [*Gemeinwesen*] e, decerto, na comunidade só podem ser exercidos, no *sistema de Estado*, forma o seu conteúdo. Caem na categoria da *liberdade política*, na categoria dos *direitos cívicos* [...]. Resta considerar a outra parte dos direitos humanos, os *droits de l’homme*, na medida em que eles são diferentes dos *droits du citoyen* (MARX, 2009, p. 61, grifo do autor).

Nesse sentido, Marx alerta que os direitos humanos são uma conquista da classe burguesa que, no contexto da Revolução Francesa de 1789, consolida a emancipação política⁹³. Marx critica ainda o fato de que os direitos políticos só poderem ser exercidos por meio do Estado Político, e que os ‘direitos do homem’, membro da sociedade, apresentados como se o homem estivesse separado da comunidade, de forma egoísta, não seriam os mesmos que os ‘direitos do cidadão’, membro da comunidade.

A liberdade⁹⁴, para ficarmos com um exemplo, consistiria no exercício do direito humano à propriedade privada. Assim, os direitos humanos na Revolução Francesa (1789) representariam nada mais do que um discurso político que não modificava o “estado de coisas” para “todos os cidadãos”. Prevalece o “direito da desigualdade, ou seja, o direito pelo qual os desiguais de fato se igualam pela norma jurídica” (IASI, 2005, p. 190). A defesa do direito à liberdade, à igualdade e à propriedade refletiria o individualismo na sociedade civil.

No contexto latino americano, mais de dois séculos após a Declaração de direitos do homem e do cidadão ter sido publicada na França, a maior parte da população mundial sequer é reconhecida como formada por seres humanos plenos. Os movimentos sociais, sem riscos de generalização, ainda demandam urgentemente a garantia de direitos mínimos de cidadania (VILELA, 2014, p. 227).

O caso brasileiro é relevante pois, paralelamente a esta realidade, a Constituição dirigente de 1988 trouxe avanços na positivação de alguns direitos, concebendo um modelo de bem-estar social⁹⁵, bastante claro nos artigos 1º, 3º e 170, o que não impede termos um contingente de milhares de miseráveis famintos no país (GRAU, 2012). Bonavides (2006, p. 338) também assenta que esta Constituição evoluiu ao não só prever os direitos sociais, mas

⁹³ Na realidade, a Revolução Francesa é um dos símbolos da racionalidade moderna aplicada ao sistema jurídico, a mais uma forma de impor o universalismo europeu para o restante do mundo. A forma como a história dos direitos humanos se desenvolveu até o século XX e ainda hoje é reproduzida em nossos códigos, normas e no sistema jurídico que adotamos e que utilizamos para, dentro do espaço institucional, fazer a defesa da resistência aos grupos vulneráveis. Mas é esse mesmo direito que continua a pressupor a igualdade formal para todos e nela se apoiar para negar outros direitos e a não conceder a proteção mínima para a existência de indivíduos e coletivos.

⁹⁴ Art. 6º da Constituição Francesa de 1793: A liberdade é o poder que pertence ao homem de fazer tudo o que não prejudique os direitos de outrem (MARX, 2009, p. 65).

⁹⁵ Por outro lado, Boaventura de Sousa Santos não acredita que houve algum pacto social-democrático no Brasil, talvez porque, como veremos adiante, os direitos sociais não foram implementados de maneira sistemática no país. (SANTOS, 1999, p. 17)

ao prever também as garantias para exigí-los. De toda sorte, isso não evita a dura realidade da exclusão estrutural.

Contudo, deve-se reconhecer que, com a Constituição, foi conferida maior visibilidade para as lutas dos grupos vulneráveis e marginalizados, agora de forma mais contundente no espaço institucional. A Constituição previu maior possibilidade de participação política para este público, que agora, em tese, poderia trazer suas demandas sociais e políticas por reconhecimento para dentro do Estado⁹⁶.

Os mecanismos previstos, no entanto, não foram suficientes para conceber de fato um Estado Social no Brasil (em atual questionamento, tendo em vista os retrocessos em matéria de direitos sociais anteriormente citados) que pudesse prestar uma diferença significativa na condição de vida dos habitantes da nação, reduzidos a sub-cidadãos, marginalizados, cuja realidade mais constante é a de serem cotidianamente violentadas⁹⁷. Os números que medem os índices de desigualdade mostram a persistência dessa cruel realidade social de no Brasil⁹⁸.

Além disso, como assevera Bello (2007, p. 179), é característico do contexto latino-americano uma inclusão seletiva na comunidade política, por meio do reconhecimento corporativo de direitos de cidadania, em que os direitos sociais simbolizaram um uso político singular da cidadania social, como instrumento de controle estatal e manipulação política dos grupos subalternos. Nesse sentido, os direitos sociais foram instrumento de inclusão seletiva

⁹⁶ Importantes precedentes, a título exemplificativo, podem ser citados no âmbito do Supremo Tribunal Federal: a Ação Direta de Constitucionalidade nº 19/2012, que reconheceu a constitucionalidade da Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2016); o julgamento do *Habeas Corpus* nº 82.424/RS (2003), que delimitou os limites da do exercício da liberdade de expressão e a abrangência da tipificação ao crime de racismo para outras distinções entre os homens; a Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 186 (2012), eu reconheceu a constitucionalidade de cotas nas universidades públicas e a Ação Direta de Constitucionalidade nº 41 (2017), que reconheceu a validade da Lei nº 12.990/2014, que reserva vagas em concursos públicos para cotas;

⁹⁷ Lauris (2015) analisa como o acesso à justiça pode ser ou não um indicador de democratização nos Estados. As formas de acesso à justiça aumentaram, como a institucionalização da Defensoria Pública nos estados desde a Constituição de 1988, mas nem sempre as resoluções alcançadas pela instituição foram satisfatórias para alterar a condição de vida dos marginalizados, embora tenham se valido dos institutos jurídicos tidos como avançados.

⁹⁸ Calixtre (2014) identifica um processo de redução da desigualdade no Brasil entre as décadas de 1990 a 2000 (*período imediatamente subsequente à promulgação da Constituição de 1988*), observando-se a renda e explicado, segundo o autor, pela ampliação e estruturação do mercado de trabalho e a ampliação de políticas sociais operadas pelo Estado. Mas, assevera ele, que “não há evidências suficientes para comprovar uma mudança estrutural da sociedade brasileira, tanto nos componentes de demanda agregada, quanto nas estruturas de classe” (p.1).

de determinados grupos, ampliando de forma significativa a marginalização de segmentos já estruturalmente excluídos da população.

Santos (1999, p. 19-20) assevera que, hoje, o Estado faz a *gestão da exclusão*, pois conseguiu assimilar institucionalmente as lutas que, para os interesses dominantes, eram mais interessantes⁹⁹, deixando de lado e não desafiando outras desigualdades. “No caso das exclusões que foram objeto de reinserção/assimilação, significou que os grupos sociais por elas atingidos foram socialmente transferidos do sistema de *exclusão* para o sistema de *desigualdade*” (grifo nosso).

Até porque, no contexto pós-colonial, o Estado capitalista é responsável por promover a coesão social numa sociedade atravessada pelos sistemas de desigualdade e exclusão, de modo a manter a exclusão em níveis tensionais socialmente aceitáveis (SANTOS, 2006; 1999, p. 20). E o Direito, ao passo que contribui para institucionalizar a legitimação do Estado, por meio da fantasia da democracia e de uma suposta soberania popular. São novas formas de colonialidade do poder.

(...) a complexidade dos direitos humanos reside em que estes podem ser concebidos e praticados, quer como forma de localismo globalizado, quer como forma de cosmopolitismo subalterno e insurgente, em outras palavras, quer como globalização hegemônica, quer como globalização contra-hegemônica. A minha tese é que, enquanto forem concebidos como direitos humanos universais e abstratos, os direitos humanos tenderão a operar como localismo globalizado, e, portanto, como forma de globalização hegemônica. Para operar como forma de cosmopolitismo insurgente, como globalização contra-hegemônica, os direitos humanos têm de ser reconceptualizados como interculturais. Concebidos como direitos universais, como tem sido sucedido, os direitos humanos tenderão sempre a ser um instrumento do ‘choque de civilizações’ tal como concebe Samuel Huntington, ou seja, como arma do ocidente contra o resto do mundo (*West against the rest*). (SANTOS, 2006, p. 441)

Com a possibilidade de mais grupos até então marginalizados participarem do espaço político institucional do Estado, tensiona-se essa situação, fazendo com que o sistema de gestão da exclusão seja cada vez mais pressionado.

A gestão controlada da exclusão sempre assentou no princípio da cidadania, como princípio político de integração nacional. A eficácia deste princípio está estritamente

⁹⁹ Boaventura destaca que o sistema de gestão das desigualdades não consistiu em uma mera concessão do Estado capitalista, mas sim, “foi resultado de lutas sociais que impuseram ao Estado políticas redistributivas e formas menos extremas de exclusão” (SANTOS, 1999, p. 43).

vinculada aos princípios de representação e de participação que fundamentam os regimes democrático. A crise hoje reconhecida destes princípios acarreta a relativa irrelevância da cidadania que, em qualquer caso, já aponta, na sua versão liberal, para uma integração de baixa intensidade, formal e abstracta. O esvaziamento político do conceito de cidadania é sobretudo evidente nos grupos sociais que ocupam os escalões inferiores do sistema da desigualdade ou o lado da rejeição, no sistema de exclusão (SANTOS, 1999, p. 23).

Assim, ao mesmo tempo em que o Estado é acionado por novas demandas destes grupos historicamente marginalizados, a globalização e o neoliberalismo redefinem realidades de exclusão, especificamente por meio da informalidade, da precarização do trabalho. O trabalho perde a eficácia como mecanismo de integração em um sistema de desigualdade e passa a ser um mecanismo de reinserção (SANTOS, 1999, p. 27). As situações de violência e opressão ganham outros contornos no estado atual.

Por isso é tão importante, antes de mais nada, o conhecimento e o reconhecimento das diferenças, na articulação horizontal das identidades existentes, para se contrapor à lógica vigente, de algumas políticas redistributivas do Estado que partiram do pressuposto de representações culturais universais, invisibilizando as diferenças culturais e opressões históricas. Pior, subordinando-as ainda mais a um padrão civilizatório¹⁰⁰ eurocentricamente concebido que naturalizou a desigualdade, hierarquizando os seres humanos. Esse padrão torna-se cada vez mais complexo em suas vertentes discriminatórias, combinando questões classistas, étnicas, raciais, de gênero, de orientação sexual, regionais, nacionalistas entre outros.

¹⁰⁰ Muito atual destacar a discussão do marco temporal que se realiza perante o Supremo Tribunal Federal, no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239 (BRASIL, 2015a, *online*) que também se relaciona com a Ação Cível Originária nº 469 (BRASIL, 2017d, *online*), a decidir sobre a nulidade de títulos de particulares que ocupavam a terra indígena de Ventura/RS; o direito do estado de Mato Grosso ser indenizado por desapropriação de terras pela demarcação do Parque Indígena do Xingu na Ação Cível Originária nº 362 de Nambiquara-MT, na Ação Cível Originária nº 366. Revela-se como ponto central a tese se os indígenas precisam comprovar a ocupação das áreas reivindicadas na data de promulgação DA Constituição de 1988 (*imposto um marco definidor para o reconhecimento da identidade cultural e territorial indígena sob o olhar branco racional, universal do Direito*) (BRASIL, 2017d, *online*). Em 2013, o Supremo Tribunal Federal já havia decidido sobre a validade da demarcação da área indígena de Raposa Serra do Sol – MT, contudo, a execução da decisão esteve sujeita a condicionantes; por outro lado, a decisão não é vinculante e, portanto, não se aplicaria para os demais casos (Ação Popular – PET 3388). Sem sentido contrário, em 2017, parecer da AGU (Parecer nº 01/2017/GAB/CGU/AGU, no processo nº 00400.002203/2016) contraria entendimento do Supremo e orienta a administração pública a aplicar as mesmas condições fixadas na então PET 3388 a todas as demarcações indígenas (BRASIL, 2017e).

CONCLUSÃO

Com proposto, a pesquisa objetivou estabelecer uma abordagem crítica sobre os conceitos de cidadania e democracia no contexto pós-colonial brasileiro, levando em consideração as especificidades da América Latina, destacando os problemas do racismo e do acesso à terra, a fim de verificar se estes problemas, por sua persistência, nos indicavam os entraves que impedem que a democracia nos seja efetiva, um valor, e a cidadania, como ideal, acessível a todos.

Restou evidente que o instituto da cidadania é uma categoria apropriada pelo pensamento moderno. Muito embora o termo possa ser recuperado da experiência do povo grego ou dos romanos, foi na Modernidade que cidadania foi utilizada para a caracterização do Estado em consonância com a ideia de progresso. Um país civilizado, evoluído, vai ter que incorporar direitos políticos e transformar sua população em membros de uma sociedade civil, cidadãos.

A partir do pensamento político pós-colonial, com uma metodologia de leitura e análise da realidade pensada a partir da periferia, procuramos investigar as formas de exploração que atravessaram a história colonial, o que inclui países da América Latina, entre eles o Brasil, deixando marcas de opressão e violências que dificultam, senão impedem, a verdadeira emancipação e o combate à desigualdade.

Na identificação da dimensão colonial da cidadania, verificou-se que a cidadania, enquanto projeto moderno, reflexo da visão de mundo europeia, foi transposta para a América Latina, ignorando ser a colonização também um projeto moderno, no qual obrigatoriamente o colonizado sustenta o ‘progresso’ do colonizador, de modo que jamais foram evidenciadas e denunciadas as formas de desigualdade na estrutura da sociedade, pois isso implicaria denunciar a própria colonização. Mesmo no período pós-colonial, ao contrário do que a narrativa da independência poderia fazer crer, estabeleceram-se mecanismos que fortaleceram o processo de dependência e subordinação do Brasil, econômica e culturalmente, o que é evidenciado na persistência do modelo europeu de progresso entre nós.

O discurso da civilização fora outrora utilizado na deflagração e consolidação do colonialismo, de forma que os europeus se intitularam civilizados e as colônias, seus habitantes, como algo a ser civilizado. A América Latina não escapou dessa lógica. A

Revolução Francesa, marco para os direitos humanos no Ocidente, acaba por oferecer, com o discurso da cidadania, instrumentos de ordem regulatória e classificatória que permitirá que os europeus dividam as sociedades como mais ou menos evoluídas no plano político, reflexo de sua evolução também espiritual e econômica. As colônias, modo geral, como as existentes na América Latina, vão ser encaixadas abaixo da linha divisória da história da civilização, serão vistas (ainda) como o Outro da Europa.

Enquanto continuamos a utilizar e reproduzir os critérios de cidadania apresentados pela Europa, principalmente no tocante às dimensões da cidadania em civil, política e social, como se realizassem de forma linear e para todos, de maneira meramente formal, estaremos a ocultar as desigualdades e os mecanismos que nos fazem permanecer à margem, impossibilitando identificar uma forma de governabilidade própria e de emancipação real dos indivíduos historicamente marginalizados. Isto porque não basta trazermos tais mecanismos para a realidade latino-americana como se esse projeto moderno de cidadania pudesse realizá-la em nosso contexto. É preciso pensar formas realmente autênticas de cidadania que envolvem a realidade brasileira e que contemple superar as formas de opressão e marginalização ainda existentes e persistentes.

Persistem desigualdades no Brasil originárias desde o momento pré-colonial, quando foi utilizada a rapinagem e a exploração de mão de obra escrava de indígenas, e no período colonial, com distribuição da terra, primeiro para a nobreza portuguesa e seus prepostos, depois para elites locais, todos fiéis à coroa portuguesa, cujo pensamento sempre esteve condicionado à exploração e à exportação. A escravidão negra no Brasil durou mais de trezentos anos e foi o sustentáculo da economia, junto com a agricultura de exportação; o marco da abolição em 1888 foi apenas o início de um processo de uma abolição gradual, já que a condição de ex-escravos marcará para sempre os negros.

A abolição da escravidão foi mais resultado das lutas, depois invisibilizadas, dos negros, e da desvantagem que sua permanência representava no contexto internacional, com a pressão de países importantes para o comércio. Então, além de não se reconhecer a liberdade dos escravos como um direito, mas como uma concessão, os ex-escravos não receberão ajuda alguma para inserirem-se, como cidadãos, que não eram. A vedação pela própria Lei de Terras de que adquirissem, na prática, propriedades, garantiu a manutenção do sistema de exploração de seu trabalho, agora na condição de homens e mulheres ‘livres’, cuja mão-de-

obra barata e farta serviu adequadamente aos latifúndios e às elites nas cidades. Não é por outro motivo que conflitos fundiários, concentração de terras por particulares; desigualdades de classe e pobreza, marcadas por distinção de cor, ainda compõem a dura realidade de mais da metade da população do país.

Difícil é separar a ideia de cidadania daquela de democracia, ambas filhas da Modernidade, como já salientamos. Os mesmos elementos que tornam a cidadania quase uma ficção no Brasil, vão influenciar a ideia de democracia. Uma vez que, com a independência política, o país percorre grandes obstáculos para registrar sua autonomia, cedendo a um liberalismo dependente, que fixou o Brasil na periferia do capitalismo global, já no século XX, vai ver fracassar em grande medida seu projeto populista e desenvolvimentista, que foi, contudo, o primeiro a ser capaz de propor um modelo de democracia formal. Não por outro motivo foi seguido de um período de autoritarismo com a ditadura militar.

Com o processo de redemocratização, comumente marcado como tendo início a partir de 1984, tornou-se patente a necessidade de uma democracia efetivamente libertadora, com vistas a atingir-se um maior grau de legitimidade política e de participação social possível. A Constituinte de 1987-88 tem esse desafio da inclusão. Contudo, como lembra Dussel (2006), os excluídos não devem ser apenas *incluídos* no *antigo* sistema, mas participar como iguais de um novo momento institucional, na nova ordem política. Não foi o que aconteceu.

Eis a provocação, uma vez que a estrutura arcaica brasileira reproduz o apadrinhamento, o coronelismo, o patrimonialismo e o clientelismo no sistema político, permaneceriam resquícios do arranjo político imperial (CINTRA, 1974), bem como os interesses de outras nações, a impossibilitar que nossa democracia fosse efetivamente libertadora. Isso não foi enfrentado com o rigor necessário pelo sistema político ou jurídico. As forças sociais continuam a se identificar com a defesa da ordem e com o *status quo*, confundindo-o com o fortalecimento dos sistemas de poder e dominação.

Segundo Moreira (2007, p. 92-93),

As constituições modernas repousam sua pretensão à legitimidade em um ato fundador denominado “poder constituinte”. Parte-se da ideia de que o poder constituinte conduziria a sociedade ao apogeu civilizatório, cultural e organizativo e que ele seria o último recurso a ser seguido por uma comunidade política que chegou ao esgotamento associativo. Desse modo, seria o poder constituinte o ato decisivo que transformaria a sociedade e lhe daria uma nova estrutura. Por seu intermédio, seria reedificado o Estado e

reconfigurados os propósitos da sociedade, sendo constituídas e fundamentadas todas as relações a ela subjacentes.

Comumente o poder constituinte é exercido por uma assembleia que realiza o desígnio de formular e promulgar os princípios que passarão a estruturar o sistema constitucional que terá preponderância sobre todo o sistema jurídico. Logo, sob a assembleia constituinte repousa o poder de prescrever as normas e ordenar as condutas.

Exatamente neste momento a Constituição é posta como simulacro. A simulação consiste na tentativa de transformar um consenso sobre a forma de constituir e ordenar o sistema jurídico, obtido em um dado omento histórico, em algo atemporal, configurando um processo comum de formulação de normas jurídicas em ato fundador, a partir do qual os questionamentos e os problemas posteriores são solucionados pela remissão inconteste e necessária a tal estrutura.

O simulacro consiste na justificação de um ato fundante que põe a Constituição como ato extraordinário da soberania popular, quando o poder constituinte e a assembleia por ele instalada se revestem de caráter ordinário. Portanto, o simulacro é o ato de outorga que uma assembleia se dá a si mesma com o propósito de restringir, regular e prescrever os direitos atinentes à soberana manifestação dos sujeitos de direito.

Ora se além desse processo de simulação agregarmos a inclusão de valores e categorias como dados, não questionáveis, resultará que a própria Constituição torna-se um entrave para a inclusão, ainda mais para a construção de uma outra ordem social e política não excludente. Fica claro que as nossas Constituições representam um elemento estratégico para a continuidade da colonialidade no Brasil, especialmente quando podem conferir critérios de classificação de quem pode ou não ser cidadão¹⁰¹.

A Constituição Federal de 1988 no Brasil pareceu representar um novo paradigma, inaugurando uma nova forma de pensar indivíduos e grupos até então à margem do sistema, para poder iniciar um novo olhar do Estado e possibilitar que sejam sujeitos de políticas públicas, mas principalmente vozes ativas na nascente democracia brasileira. Hoje, sabemos que apesar dos avanços, a própria Constituição assegurou que os avanços prometidos pudessem ser controlados ao extremo, muitos deles totalmente bloqueados, como o caso da reforma agrária.

Restam, portanto, severos desafios para que o Brasil possa construir de fato um modelo autêntico de cidadania, que leve em consideração sua estrutura social colonial, assentado em uma estratificação classista, numa divisão racial do trabalho, persistente em

¹⁰¹ Enquanto sujeito, reconhecido como ser humano titular de direitos perante o Estado. Como demonstrou-se no item 3.3.1, no caso da Constituição de 1824.

todos os espaços sociais, no Estado, em suas instituições (QUIJANO, 2005). Nada parece ter mudado quando pensamos na propriedade da terra, na organização do trabalho e na hierarquização das pessoas por sua cor, gênero, condição econômica, etnia etc.

Para um pensamento pós-colonial de cidadania, é urgente serem consideradas questões econômicas, políticas, sociais e as demandas de reconhecimento dos sujeitos que emergiram ao *status* de cidadãos formais na Constituição dirigente. Com demandas de políticas públicas que efetivem direitos sociais de fato, é necessário que se desligue do conceito das *Poor Laws*, da caridade, da seletividade e de um horizonte superficial. Ressignificar a cidadania social no contexto latino-americano pressupõe, primeiro, reconhecer que foi usada como instrumento de controle estatal e manipulação política dos grupos subalternos (BELLO, 2007, p. 178). O Estado foi e ainda é responsável por realizar a gestão da exclusão, pouco mudando a realidade social dos subalternos, transferindo-o apenas para o sistema de desigualdade, isentando-se de praticamente toda responsabilidade (SANTOS, 1999, p. 19-20).

O ponto talvez mais relevante, embora aparentemente claro, é que se deve abandonar os sentidos originais das categorias ‘cidadania’ e ‘democracia’ e repensar o próprio conceito do político, que as engloba. É necessário ultrapassar o nível institucional, o que já recoloca o desafio de repensar a democracia existente, superando o meramente formal. O político não poderá ignorar ou evitar o embate no âmbito institucional, mas a luta é para (re)construir as instituições, de forma que não continuem a reproduzir processos de exclusão e alienação.

Temos que recolocar a questão da governabilidade ou da estabilidade em novos termos e subordiná-la às demandas das seculares vítimas do sistema sócio-político-econômico que, em nome mesmo da governabilidade e da estabilidade (da Totalidade da ordem política), impede a Exterioridade (dessa ordem), de sequer ser vista. Estamos diante da invisibilidade das vítimas, das maiorias, que precisa ser enfrentada para permitir que novos atores de fato permitam a transformação e a ampliação do horizonte da cidadania ‘ativa’, dando novo sentido ao processo democratizador (DUSSEL, 2008).

Por isso, é fundamental valorizar as lutas populares também fora da institucionalidade, pelo reconhecimento de suas demandas, pela igualdade que supere o meramente formal. Mas também pelo respeito à diferença, como exercício dessa mesma cidadania ativa.

Ao demonstrar a persistência de uma visão de mundo e de valores que impedem o avanço rumo à efetivação da democracia e da cidadania, mesmo nos termos propostos pela

visão dos dominadores, restou claro que enfrentar essa visão de mundo, apresentando alternativas a elas e desmistificando os valores apresentados como universais, é tarefa urgente, fundamental, sem a qual não será possível avançar na superação do quadro atual, principalmente no campo do Direito, tanto na atuação prática da grande maioria dos juristas, como na academia, restringem-se à dogmática e não conseguem lidar com o direito que também o é fora da institucionalidade, da concentração legislativa.

Para além do sofrimento dos negros africanos, da humilhação de séculos de escravidão, de fixação de um lugar subalterno na história, deve-se considerar que os mecanismos utilizados para impor tal sofrimento e humilhação, para produzir um discurso com pretensões de verdade, universal, é que devem ser compreendidos para serem devidamente enfrentados para evitar que outros grupos, outros povos, outras pessoas, tenham o mesmo destino.

O suposto universalismo dos direitos humanos desconstroem seu significado e valor, assim como a importação dos significados de cidadania clássica para a nossa realidade. Por isso, o capitalismo neoliberal e os direitos humanos “para exportação” são parte do mesmo projeto. Os direitos humanos, da forma como se apresentam hoje, pouco podem contribuir para a luta contra a exploração capitalista e a dominação política (2000, p. 291;293).

Ao discutirmos os direitos humanos, localizando-os no interior mesmo do projeto da Modernidade, traduzido de forma conveniente e útil para a colonialidade (do poder e do saber), chamamos a atenção exatamente para o modo como certas ideias, entre elas a de raça, possibilitam a classificação, e a hierarquização portanto, da população mundial. Tal classificação reflete a experiência da dominação colonial e indica a dificuldade de superá-la. Os direitos humanos acabam por dissimular esses mecanismos (QUIJANO, 2005, p. 227).

O direito à propriedade esconde, por exemplo, a injusta distribuição e o acesso à terra. No caso do Brasil, o processo que levou à concentração da terra em mãos de umas poucas pessoas é justificado tanto pelo ‘direito à propriedade’ quanto pela mitificação de um suposto direito quase original dos proprietários, considerando descendência europeia, cor, laços com ‘famílias tradicionais’ etc. Em nome do direito à propriedade, excluem-se milhares de pessoas, impossibilitando o acesso à terra, ao trabalho, e justifica-se a violência, a exploração e a morte dos trabalhadores do campo.

O desafio está em abrir-se para (re)des-cobrir, re-pensar, refletir e trans-formar a sociedade, a partir de um outro lugar, o das vítimas seculares desse sistema excludente e opressor. Nesse caso, é igualmente desafiante compreender o sentido, ou ressignificar, a normatividade, o Direito, enquanto instrumento de disputa e de luta, e que deve ser utilizado sobretudo para promover a libertação dos povos, a democracia libertadora, mas tendo-a como um sistema em constante reinvenção (DUSSEL, 2006).

Parece-nos muito mais urgente refletir sobre a cidadania antes de mais nada como reconhecimento, como resistência de povos contra políticas estatais, de caráter ainda coloniais e violentas, que impactam inclusive sobre a identidade cultural e a sobrevivência de grupos vulneráveis (seja pelo viés identitário, seja pelo trabalho, pelo gênero etc.) do que pelo debate normalmente realizado, de cidadania meramente formal, na democracia representativa, como participação política no espaço institucionalizado que, ficou evidente, é ainda opressor e não representa devidamente a diversidade do país e que desconsidera a soberania popular como requisito legitimador de suas decisões.

Nesse contexto, os grupos marginalizados orientam suas formas de luta por meio de associações, mobilizações e formas de organização regionais, nacionais ou internacionais. No ano 2017, vários casos ganharam notoriedade, como a Campanha Nacional pela liberdade de Rafael Braga Vieira¹⁰² e também a discussão do marco temporal¹⁰³ entre outras. A questão está na forma como estes grupos utilizam-se e também se apropriam dos marcos dos direitos humanos para promover sua emancipação e levar adiante suas lutas contra-hegemônicas face aos propósitos de interesses capitalistas e neoliberais que, por sua vez, utilizam os direitos humanos para promover retrocessos e manutenção da desigualdade e da exclusão.

Uma das questões mais substanciais no Estado moderno para a existência dos grupos marginalizados são as políticas identitárias, e que hoje se colocam como desafios pós-coloniais. Assim como o colonizador impôs sua política de perseguição e promoveu o

¹⁰² Rafael Braga Vieira, único condenado em todo o território nacional no contexto das manifestações de julho de 2013, sob acusação de porte de material explosivo, com pena de 5 anos, portando “Pinho Sol” (produto de limpeza). Cumprindo parte da pena e tendo liberdade provisória, foi preso novamente por portar 0,6 gramas de maconha, 9,3 gramas de cocaína e um rojão, segundo o acusado, sob abordagem violenta. Sua condenação de 11 anos e 3 meses de prisão por tráfico de drogas e associação ao tráfico foi determinada apenas pelo depoimento dos policiais. Pedidos de produção de prova pela defesa foram negados (MONTESANTI, 2017, *online*).

¹⁰³ Vide nota nº 93.

extermínio de indígenas e negros, justificados pela lógica classificatória moderna e pela racionalidade econômica do capitalismo nascente, hoje, a ausência destas políticas não impede a ameaça a grupos vulneráveis que persistem na busca por manter seu próprio modo de vida, à luz de sua cultura e de sua própria forma de organização social, contrariando a fronteira etnocêntrica imposta pelo Estado neoliberal.

Uma nova política se pôs em curso, mas a mesma lógica e a mesma racionalidade de outrora continuam lhe dando sustentação. Por exemplo, a forma mais comum que o Estado encontra de reparar danos é a indenização pecuniária, como a que tem sido alegada pelo estado de Mato Grosso face à demarcação do Parque Indígena do Xingu, é a racionalidade econômica que traduz todo o conflito. Por sua vez, os danos culturais, sociais e identitários sofridos pelas comunidades indígenas e quilombolas, entre outras, não são passíveis de quantificação em dinheiro.

Por isso é tão desafiador repensar a cidadania no Brasil, considerando seu contexto pós-colonial latino-americano e, para além dos componentes formais de cidadania inseridos na Constituição Federal de 1988¹⁰⁴, exasperando o simples exercício dos direitos políticos¹⁰⁵ e da garantia de direitos sociais. O marxismo dirá, com razão, que sem modificar a estrutura da sociedade, não teremos uma outra cidadania correspondente. Dentro dos limites atuais, temos que afirmar que o conteúdo normativo constitucional continua hoje na dependência da vontade política daqueles que representam o status quo, as oligarquias, a plutocracia, para quem as vítimas do sistema que os sustenta são inexistentes, são ou invisíveis ou consequências inevitáveis do capitalismo, única possibilidade real para o mundo (FUKUYAMA, 1992). Assim, as agendas em políticas públicas, salvo questões muito específicas ou consequências de pressões igualmente bem pontuais, são construídas pelas elites colonizadas e donas do dinheiro e do poder. Isso se estende para todas as instituições do Estado, inclusive para o Poder Judiciário, para o Sistema de Justiça como um todo. O corporativismo, que em algum momento teve pretensões de rompimento com as elites afinadas com o patrimonialismo e o coronelismo, tornam-se espelho dessas mesmas elites.

¹⁰⁴ A cidadania é vista como *fundamento* da república Federativa do Brasil (art. 1º); ao tempo em que a educação é vista como direito para o exercício da cidadania (art. 205).

¹⁰⁵ “A cidadania política tem sido concebida como justificando a negação dos particularismos, das especificidades culturais, das necessidades e das aspirações vinculadas a microclimas culturais, regionais étnicos, religiosos ou raciais” (SANTOS, 2006, p. 292).

Fica clara a dependência dos Tribunais quanto à vontade dos donos do país e do ‘dever’ em colaborar com a manutenção da ordem e com a governabilidade. Assim, formal e discursivamente, reconhecem o papel constitucional de garantia e reconhecimento de direitos, mas, na prática, atuam para restringi-los, em favor do Estado e das elites que o dominam.

Talvez o principal desafio, desde o lugar das vítimas e num viés decolonial, seja descortinar o mito em torno da centralidade dos direitos humanos para a luta política e a emancipação social. Admitir que os direitos humanos não são o progresso, e que a insistência em lutar nos limites estritos do formal, do normatizado e normalizado, impede que se lance luz sobre a situação de marginalidade e da violência estruturais, e portanto de compreendê-la adequadamente para o seu enfrentamento. Os direitos humanos, assim, podem ser vistos como uma ferramenta importante, mas não imprescindível para a transformação estrutural social. Ao contrário, novos direitos, e uma nova forma de Direito, devem emergir de uma nova política, de um novo princípio democrático, que parta do fato mesmo da situação fática das vítimas da velha política, e da racionalidade utilitarista que a sustenta. Nesse sentido, o Direito carrega uma enorme responsabilidade, um desejo pelo que ainda não existe dentro dele, reconhecido por ele, mas que precisa confrontar o passado e incorporar mudanças no presente e para o futuro. Enfim, é imprescindível que enfrentemos a colonialidade, do saber e do poder, para avançar rumo a um mundo em que democracia e cidadania tenham um sentido e consequências muito diferentes.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Capristano de. *Capítulos da história colonial*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2009.
- ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente: estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro – 1808 – 1822*. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.
- ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Cidadania: do direito a ter direitos humanos*. São Paulo: Ed. Acadêmica, 1993.
- ARAGÓN, Manuel. *Constitución, democracia y control*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- ARANTES, Paulo Eduardo. 1964: o ano que não terminou. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (Orgs.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- ARRUBLA, M. *Estudios sobre el subdesarrollo colombiano*. 13ª ed. Medellín: Editorial Lealón, 1984.
- BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. *O Governo João Goulart: as lutas sociais no Brasil (1961-1964)*. Brasília: Editora UnB/Revan, 2003.
- BARRETO, José-Manuel (ed.). *Human Rights from a Third World Perspective: Critique, History and International Law*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2013.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.
- BELLO, Enzo. Mudanças sociais e transformações no capitalismo: o pano de fundo para uma problematização da cidadania social contemporânea. In: _____. *Política, cidadania e direitos sociais: um contraponto entre os modelos clássicos e a trajetória da América Latina*. 2007. 199 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- BENJAMIN, César. *A questão agrária no Brasil: das sesmarias ao agronegócio*. Florianópolis Seagro, 2004. Disponível em: <<http://www.alcaabajo.cu/sitio/pensamientoamericano/articulos/questaoagrarianoBrasil.htm>>. Acesso em: 15.jun. 2017.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze. *Saberes subalternos e Decolonialidade: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.
- BETHELL, Leslie. *The abolition of the Brazilian Slave Trade: Britain, Brazil and the Slave Trade Question., 1807 – 1869*. London: Cambridge University Press, 1970.

BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

_____. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1991.

_____. *A era dos direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: UnB, 1992.

BOFF, Leonardo. Conflitos no campo, suas causas e possíveis saídas. In: CANUTO, Antônio. LUZ, Cássia Regina da Silva; ANDRADE, Thiago Valentim Pinto. (coord.). *Conflitos no Campo – Brasil 2016: CPT Nacional – Brasil*. Goiânia: CPT Nacional, 2016.

BONAVIDES, Paulo. *Ciência Política*. São Paulo: Malheiros, 2006.

BORDE, Elis. A subalternização das populações não-brancas no sistema-mundo capitalista/colonial e os processos de determinação social das iniquidades étnico-raciais em saúde. In: MENESES, Maria Paula; VASILE, Iolanda (Orgs.). *Desafios aos Estudos Pós-Coloniais*. As Epistemologias Sul-Sul. Coimbra: CES, 2014.

BORDIEU, P. Os três estados do capital cultural. In: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (orgs.). *Escritos de Educação*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *O poder simbólico*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: EDUSP, 2007.

BORGES, Pompeo Accioly. *A propriedade Territorial no Brasil e os Caminhos para a Reforma Agrária*. Rio de Janeiro: IBASE, 1984.

BORON, Atílio. *Estado capitalismo y democracia en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2003.

BOXER, Charles Ralph. *Relações raciais no Império Colonial português 1415 – 1825*. 2ª ed. Porto: Afrontamento, 1988.

BRAGATO, Fernanda F; CASTILHO, Natalia M. A importância do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na análise do novo constitucionalismo latino-americano. In: VAL, Eduardo Manuel; BELLO, Enzo (Orgs.). *O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano*. Caxias do Sul: EDUCS, 2014.

BRASIL. *Lei Dom Fernando I*, 1375. Disponível em: <http://www.academia.edu/222729/Lei_das_Sesmarias_vers%C3%A3o_para_portugu%C3%AAs_atual>. Acesso em: 17 mar 2017.

_____. *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 43. 1603. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>>. Acesso em: 17 mar 2017.

_____. *Lei nº 601*, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm>, acesso em 01.set.2017.

_____. Ministério Da Justiça. Departamento Penitenciário Nacional. *Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – Infopen – Junho de 2014*. Brasília: Ministério da Justiça, 2014.

_____. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239 contra o Decreto nº 4.887/2003*, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de comunidades dos quilombos. Ajuizada por Partido dos Democratas (DEM). Relatora: Ministra Rosa Weber. Lex: jurisprudência do STF, Brasília, 25.mar.2015a. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=288349>>. Acesso em 23.jul.2017.

_____. Supremo Tribunal Federal. *Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 347*, que reconhece o estado de coisas inconstitucional no sistema penitenciário brasileiro. Ajuizada por Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). Relator: Ministro Marco Aurélio. Lex: jurisprudência do STF, Brasília, 09.set.2015b. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=10300665>>. Acesso em 01.set.2017.

_____. Emenda Constitucional nº 96, de 15 de dezembro de 2016. Altera o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, para instituir o Novo Regime Fiscal, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, 15.dez.2016a. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc/emc95.htm>. Acesso em 01.ago.2017.).

_____. Proposta de Emenda à Constituição nº 287/2016. Altera os arts. 37, 40, 109, 149, 167, 195, 201 e 203 da Constituição, para dispor sobre a seguridade social, estabelece regras de transição e dá outras providências. Brasília: Câmara dos Deputados, 2016b. Pronta para Pauta no Plenário (PLEN). Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2119881>>. Acesso em: 01.ago.2017.

_____. Lei nº 13.415, de 16 de fevereiro de 2017. Altera as Leis nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, e 11.494, de 20 de junho de 2007, que regulamenta o Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica e de Valorização dos Profissionais da Educação, a Consolidação das Leis do Trabalho – CLT, aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, e o Decreto-Lei nº 236, de 28 de fevereiro de 1967; revoga a Lei nº 11.161, de 5 de agosto de 2005; e institui a Política de Fomento à Implantação de Escolas de Ensino Médio em Tempo Integral. *Diário Oficial da União*, Brasília(DF), 16 fev.2017a. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/L13415.htm>. Acesso em: 01.ago.2017.

_____. Lei nº 13.429, de 31 de março de 2017. Altera os dispositivos da Lei nº 6.019, de 3 de janeiro de 1974, que dispõe sobre o trabalho temporário nas empresas urbanas e dá outras

providências; e dispõe sobre as relações de trabalho na empresa de prestação de serviços a terceiros. *Diário Oficial da União*, Brasília(DF), 31 mar.2017b. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/L13429.htm>. Acesso em: 01.ago.2017.

_____. Lei nº 13.467, de 13 de julho de 2017. Altera a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, e as Leis nº 6.019, de 3 de janeiro de 1974, 8.036, de 11 de maio de 1990, e 8.212, de 24 de julho de 1991, a fim de adequar a legislação às novas relações de trabalho. *Diário Oficial da União*, Brasília(DF), 13.jul.2017c. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/L13467.htm>. Acesso em: 01.ago.2017.

_____. Ministério Público Federal. *Nota Técnica sobre a Ação Cível Originária nº469*. Brasília: MPF, 2017d. Disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/NTACO469.pdf>>. Acesso em: 15.ago.2017.

_____. Ministério Público Federal. *Nota Técnica sobre a Ação Cível Originária nº362*. Brasília: MPF, 2017e. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/NTACO362_1.pdf>. Acesso em: 15.ago.2017.

BRUSCHINI, Maria Cristina Aranha. Trabalho e gênero no Brasil nos últimos dez anos. In: *Cadernos de Pesquisa*, v. 37, nº 132, p. 537-572, set-dez/2007.

BÜHLMAN, Marc; MERKEL, Wolfgang; WESSELS, Bernhard. The Quality of Democracy: Democracy Barometer for Established Democracies. Working Paper n. 10. In: *National Centre of Competence in Research (NCCR) Challenges to Democracy in the 21st Century*. University of Zurich : NCCR, 2007. Disponível em: <<http://www.nccr-democracy.uzh.ch/publications/workingpaper/pdf/WP10.pdf>>. Acesso em: 10.fev.2017.

BURLAMAQUE, F. L. C. *Memória analítica acerca do comércio de escravos e acerca dos males da escravidão doméstica*. In: _____. *Memórias sobre a escravidão*. Brasília: Fundação Petrônio, 1988.

BYRDON, Diana. Introduction. In: _____. (ed.). *Postcolonialism: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*. London: Routledge, 2000.

CALDWELL, John Charles. As repercussões sociais da dominação colonial: aspectos demográficos. In: BOAHEN, Albert Adu (ed.). *História Geral da África*, VII: África sob dominação colonial, 1880 – 1935. 2ª ed. Brasília: Unesco, 2010.

CALIXTRE, André Bojikian. *Nas fronteiras da desigualdade brasileira*. São Paulo: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2014. Disponível em: <<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/brasilien/11105-20150407.pdf>>. Acesso em: 16 jul 2017.

CAMERON, Maxwell A. *Three Theories of Constitutional Democracy*. CSDI Working Paper: 2007 Constitutional Governance No. 1, Centre for the Study of Democratic Institutions. Vancouver: University of British Columbia, 2007. Disponível em: <http://democracy.ubc.ca/fileadmin/template/main/images/departments/CSDI/working_papers/CameronCSDIWorkingPaper2007CG1.pdf>. Acesso em: 16 abr 2017.

CAMPOS, Adriana Pereira. Crime e escravidão: uma interpretação alternativa. In: CARVALHO, José Murilo de (Org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CANCLINI, Nestor G. *Consumidores & cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

CANUTO, Antônio. LUZ, Cássia Regina da Silva; ANDRADE, Thiago Valentim Pinto. (coord.). *Conflitos no Campo – Brasil 2016: CPT Nacional – Brasil*. Goiânia: CPT Nacional, 2016.

CARONE, Edgar. *A República Velha I – Instituições e classes sociais*. 3ª ed. São Paulo: Difel, 1975.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005. (Colección Sur-Sur). Disponível em: < http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624102434/9_CastroGomez.pdf >. Acesso em: 10 jun 2017.

_____. Descolonizar la universidad: la hybris del punto certo y el diálogo de saberes. In: S. CASTRO-GOMEZ; GROSGOUEL, R. (eds.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2015. Disponível em: < <https://www.uv.mx/veracruz/cosustentaver/files/2015/09/14-castro-descolonizar-la-universidad.pdf> >. Acesso em: 10 mai. 2017.

CERQUEIRA, Daniel et al. *Atlas da Violência 2017*. Rio de Janeiro: Ipea e FBSP, 2017.

CINTRA, Antônio Octávio. A política tradicional brasileira: uma interpretação das relações entre o centro e a periferia. In: BALÁN, Jorge (Org.). *Centro e periferia no desenvolvimento brasileiro*. São Paulo: Difel, 1974.

CONCEIÇÃO, Vinicius Silva. *Fora do corpo: judeus e mouros nas Siete Partidas e nas Ordenações Afonsinas*. 2011. 34 f. Monografia (Graduação em História) - Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2007.

CURTO, José C.; LOVEJOY, Paul E. (eds.) *Enslaving Connections: Changing Cultures of Africa and Brazil During the Era of Slavery*. New York: Humanity Books, 2004.

DAHL, Robert Altan. *A preface to democratic theory*. Expanded ed. Chicago: The University of Chicago Press, 2006.

DALLMAYER, Fred. Para além da democracia fugidia: algumas reflexões modernas e pós-modernas. In: SOUZA, Jessé (Org.). *Democracia hoje: novos deságios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: UnB, 2001.

DaMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros ou Heróis: Para uma Sociologia do Dilema Brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. *O que faz o brasil, Brasil?*. Rio de Janeiro: Editora Sala, 1984.

_____. *A casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e a morte no Brasil*. 5 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. 1964: temporalidade e interpretações. In: REIS, Daniel Aarão e outros (Org.). *O golpe e a ditadura militar: quarenta anos depois (1964-2004)*. Bauru: Edusc, 2004.

DESCARTES, René. *Princípios de Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2006.

DOUZINAS, Costas. *The End of Human Rights*. Oxford: Hart Publishing, 2000.

DREIFUSS, René Arnald. *1964: a conquista do Estado*. Ação política, poder e golpe de classe. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.

DUMONT, Jean. *El Amanecer de los Derechos del Hombre: la controversia de la Valladolid*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2009.

DUSSEL, Enrique. *Método para uma filosofia da liberação*. Trad. Jandir João Zanotelli. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. *1492, o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *20 Tesis de Política*. México: Siglo XXI – Centro de Cooperación Regional para la Educación de adultos en América Latina y el Caribe. Tres Cantos: Siglo XXI Editores, 2006.

_____. *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

EAGLETON, Terry. *Why Marx Was Right*. New Haven: Yale University Press, 2011.

ELIAS, Nobert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994.

ESCOBAR, A. Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano. *Tabula Rasa*, v. 1, p.1-86, 2003. Disponível em: <<http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/1-escobar-tabula-rasa.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2017.

FANON, Frantz. *Racismo y Cultura*. [s.l.]:Présence Africaine, 1956.

_____. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro*. 4ª ed. São Paulo: Globo, 2008.

FARHAT, Säid. *Dicionário parlamentar e político: o processo legislativo no Brasil*. São Paulo: Ed. Fundação Petrópolis – Edições Melhoramentos, 1996.

FERNANDES, Florestan. *Nova República*.? 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

_____. *A sociedade escravista no Brasil*. In: IANNI, Octavio (Org.). *Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

_____. *O negro no mundo dos brancos*. 2ª ed. São Paulo: Global, 2007.

_____. *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*. 5ª ed. rev. –São Paulo: Global, 2008a.

_____. *A integração do negro na sociedade de classes: no limiar da nova era*. São Paulo: Globo, 2008b.

_____. *Circuito Fechado: quatro ensaios sobre o “poder institucional”*. São Paulo: Globo, 2010.

FERNANDES, Florestan; BASTIDE, Roger. *Branços e negros em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. 3ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971.

FERRAJOLI, Luigi. *Direito e razão: teoria do garantismo penal*. 3ª ed. rev. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2010.

FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de A. N. (Org.). *O Brasil republicano. O tempo da experiência democrática*. Da democratização de 1945 ao golpe civil militar de 1964. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FERREIRA, Jorge. *A experiência liberal-democrática no Brasil (1946-1964): revisitando temas historiográficos*. In: NUNES, João Paulo Avelãs. *Historiografias portuguesa e brasileira no século XX: olhares cruzados*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2013.

FICO, Carlos. *Além do Golpe. Versões e Controvérsias sobre 1964 e a ditadura*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

FITZPATRICK, Peter. *La mitología del Derecho Moderno*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 1998.

_____. *Modernism and the grounds of law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

_____. The revolutionary past: decolonizing Law and Human Rights. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito*, São Leopoldo, n° 5 (2), jul-dez/2013, p. 97-105.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *A arqueologia do saber*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FREITAS, Décio. *Palmares: a guerra dos escravos*. Rio de Janeiro: edições Graal, 1978.

FREITAS NETO, José Alves de. *Bartolomé de las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Annablume, 2003.

FORST, Rainer. *Contexto da Justiça: filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo*. São Paulo: Boitempo, 2010.

FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e do último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

FUNARI, Pedro Paulo. A cidadania entre os romanos. In PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (orgs.). *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003.

GRAU, Eros. *A ordem econômica na Constituição de 1988*. 15ª ed. São Paulo: Malheiros, 2012.

GRISON, Leonardo. *O patrimonialismo na administração pública: os cargos em comissão*. 2011. 165 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, São Leopoldo, 2011

GROSGOUEL, Ramon. The epistemic decolonial turn beyond political-economy paradigms. In: *Cultural Studies*, London, v. 21, p. 221, n. 2-3, 2007.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Cidades-Estado na Antiguidade Clássica. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). *História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003.

GUIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: ed. Unesp, 1991.

GUTMANN, Amy. Democracy. In: *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Ed. Goodin and Pettit. Oxford: Blackwell, 1993.

HABERMAS, Jürgen. *Comentários à ética do discurso*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a. Vol. I.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2003b. Vol. II.

_____. *A modernidade: Um Projecto Inacabado*. Coimbra: Nova Vega, 2013.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10ª. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2005.

_____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz T. (org.). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2014.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. *Ciencia de la Logica*. 6ª ed. Buenos Aires: Librairie Hachette, 1993.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2003.

HELD, David. *Models of Democracy*. Stanford: Stanford Polity Press, 2006.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOLSTON, James. *Cidadania Insurgente: disjunções da democracia e da modernidade no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

HONNETH, Axel. *A luta pelo reconhecimento*. São Paulo: Editora 34, 2003.

HORNE, Gerald. *The deepest South: the United States, Brazil, and the African slave trade*. New York: New York University Press, 2007.

IASI, Mauro Luis. Direito e emancipação humana. *Revista do Curso de Direito*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 170-192, 2005. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/RFD/article/view/477>>. Acesso em: 08 jun. 2016.

ISIN, Engin F.; TURNER, Bryan S. *Handbook of Citizenship Studies*. London: SAGE Publications, 2002.

JELLINEK, Georg. *Teoria General del Estado*. 2ª ed. Trad. Fernando de Los Rios. Buenos Aires: Albatros, 1970.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. In: _____ (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LANE, Christopher. Psychoanalysis and Colonialism Redux: Why Mannoni's "Prospero Complex" Still Haunts Us. *Journal of Modern Literature*, v. 25, n. 3/4, p. 127-149, 2002.

LAURIS, Élide. Uma questão de vida ou morte. Para uma concepção emancipatória de acesso à justiça. *Revista Direito & Práxis*, Rio de Janeiro, v. 6, p. 412-454, 2015,.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. 3ª ed. Lisboa: Edições 70, 2008.

LIMA, Gisele Laus da Silva Pereira. *A pretensão Civilizatória e os Direitos Humanos na Ocupação da América Latina nos Conflitos do Novo Mundo*. 2013. 98 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito – Unimep, Piracicaba, 2013.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. De rebeldes a fura-greves: as duas faces da experiência da liberdade dos quilombolas do Jabaquara na Santos pós-emancipação. In: CUNHA, Olivia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos (orgs). *Quase-Cidadãos: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2007.

MARSHALL, T. H. Cidadania, classe social e status. In: MARSHALL, T. H.; BOTTOMORE, T. *Ciudadanía y Clases Sociales*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauere Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *Para a questão judaica*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MENESES, Maria Paula; VASILE, Iolanda. *Desafios aos estudos pós-coloniais: a epistemologias Sul-Sul*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, 2014.

MIGNOLO, Walter. Occidentalización, imperialismo, globalización: herencias coloniales y teorías postcoloniales. *Revista Iberoamericana*, v.1, p. 27-40, jun/1995.

_____. *Histórias Locais/Projetos Globais: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. Hermenéutica de la democracia: el pensamiento de los límites y la diferencia colonial. In: *Tabula Rasa*, Bogotá, n° 9, p. 39-60, Dez/2008 .

_____. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MIGUEL, Luis Felipe. Impasses da accountability: dilemas e alternativas da representação política. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, n° 25, p. 25-38, nov/2005.

_____. Consenso e conflito na teoria democrática: para além do “agonismo”. *Revista Lua Nova*, n. 92, p. 13-43, 2014.

MONTESANTI, Beatriz. *Quais são os questionamentos à condenação de Rafael Braga: jovem catador de latas do Rio recebeu sentença de 11 anos de prisão por crime que diz não ter cometido*. 2017. disponível em: < <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2017/04/26/Quais-s%C3%A3o-os-questionamentos-%C3%A0-condena%C3%A7%C3%A3o-de-Rafael-Braga> >. Acesso em 10 ago 2017.

MOREL, Edmar. *O golpe começou em Washington*. 2ª ed. Jundiaí: Paço Editorial, 2014.

MORSE, Richard M. *O espelho de próspero: cultura e ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MOUFFE, Chantal. *Dimensions of radical democracy*. New York: Verso, 1992.

_____. *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva, 1996.

_____. Por um modelo agonístico de democracia. Curitiba: *Revista Sociologia Política*, n. 25, p. 11-23, nov/2005.

NUNES, Edson de Oliveira. *A gramática política do Brasil: clientelismo, corporativismo, e insulamento burocrático*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

OLINTO, Gilda. *Capital cultural, classe e gênero em Bourdieu*. In: *INFORMARE - Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação*, v.1, n.2, 1995. p.24-36.

OLIVEIRA, Thiago Barison de. *A estrutura sindical de estado no Brasil e o controle judiciário após a Constituição de 1988*. 2014. 252 f. Tese (Doutorado em Direito do Trabalho) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

OLIVEIRA, Thiago. *Como Seria Se O Congresso Representasse Proporcionalmente a População Brasileira?*. São Paulo: Justificando, 2015. Disponível em: <<http://justificando.cartacapital.com.br/2015/11/12/como-seria-se-o-congresso-representasse-proporcionalmente-a-populacao-brasileira/>> Acesso em: 13 jun 2017.

PAIVA, Angela Randolpho. Cidadania, reconhecimento e ação afirmativa no ensino superior. Porto Alegre: *Revista Civitas*, nº 4, v. 15, p. 127-154, out-dez/2015.

PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs). *História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003.

PRADO, Maria Emília. *Memória das desigualdades: os impasses das cidadanias no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 2005.

PRADO Jr, Caio. *A Questão Agrária*. 4ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1979.

PRZEWORSKI, Adam. *Democracy and the market: political and economic reforms In Eastern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. In: *Perú Indígena*, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

_____. Colonialidad del poder y clasificación social. In: *Journal o World-Systems Research*, VI, 2, summer/fall 2000. Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein, 2000. Disponível em: <<http://jwsr.ucr.edu>>. Acesso em: 10 mai 2017.

_____. *Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

_____.Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

RAMOS, Alcida Rita. O Índio Hiper-Real. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 10, n° 28, p. 5-14,1995.

RAMOS, André de Carvalho. *Curso de Direitos Humanos*. São Paulo: Saraiva, 2014.

RANINCHESKI, Sonia; CASTRO, Hugo Carlos de O. Democracia, crenças e cultura política na América Latina: da naturalização à construção dos conceitos, uma comparação. In: *Revista Pensamento Plura*, Pelotas, v.11, p. 27-44, 2012.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Brasília: Ática, 2000.

_____.*Uma teoria de justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

RESENDE, Ana Catarina Zema de. *Direitos e Autonomia Indígena no Brasil (1960 – 2010): uma análise histórica à luz da teoria do Sistema-Mundo e do pensamento decolonial*. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

RETAMAR, Roberto Fernández. *Calina e outros ensaios*. São Paulo: Busca Vida, 1988.

RODRIGUES, Kátia Frazão Costa. A construção Calibânica do Outro: entre tempestades e naufrágios. *Revista Brasileira do Caribe*, Brasília, vol. IX, n. 17, p. 235-26, 2008.

SAES, Décio. Industrialização, populismo e classe média no Brasil. *Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas*, n. 6. Campinas: Unicamp, 1975.

SALVADOR, Evilásio. *Perfil da desigualdade e da injustiça tributária – com base nos declarantes do Imposto de Renda no Brasil 2007 - 2013*. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2016.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Three Metaphors for a New Conception of Law: The Frontier, the Baroque, and the South. *Law & Society Review*, v.29, n 4, p. 569-584, 1995.

_____. *A construção multicultural da igualdade e da diferença*. Coimbra: CES, 1999.

_____.*A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Editora Cortez, 2006.

_____.*Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 13ª ed. São Paulo: Cortez, 2010a.

SANTOS, Boaventura de S.; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. Porto: Afrontamento, 2010b.

SANTOS, Rinaldo dos. *Os Sertaníadas 1500 a 1900: 500 anos de hipocrisia na História do Brasil*. Porto Alegre: Revolução eBook, 2017.

SANTOS, Wanderley Guilherem dos. *O cálculo do conflito: estabilidade e crise na política brasileira*. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Ed. UFMG, Iuperj, 2003.

SARTORI, Giovanni. *A teoria da democracia revisitada*. O debate contemporâneo. São Paulo: Ática, 1994.

SCHMITTER, Philippe C. Diagnosing and designing democracy in Europe. In ALONSO, S; KEANE, J. MERKEL, W. (Eds.). *The Future of Representative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

SCHUCK, Peter H. *Liberal Citizenship*. In: ISIN, Engin F.; TURNER, Bryan S. (orgs.). *Handbook of Citizenship Studies*. London: Sage, 2002.

SCHUMPETER, Joseph A. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.

SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001.

SCHWARTZMAN, Simone. *Bases do autoritarismo brasileiro*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Publit Soluções Editoriais, 2007.

SHAKESPEARE, William. *A tempestade*. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1969.

SILVA, Eduardo Faria; SANTOS, Anderson Marcos dos. Política, Estado e Democracia no Brasil: olhares sobre um país multiétnico. In: RUIZ, Jaime Garcia et al. (Org.). *Direito à cidade e ao trabalho: olhares de Brasil e Cuba*. Curitiba: Kairós Edições, 2016.

SILVA, José Graziano da. *O que é questão agrária*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

SILVA, José Gomes da. A Reforma Agrária no Brasil. In: STEDILE, João Pedro (org.). *A questão agrária o Brasil: o debate na década de 1990*. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SILVEIRA, Daniel Barile da. *Patrimonialismo e burocracia: uma análise sobre o Poder Judiciário na formação do Estado brasileiro*. 2006, 303 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito – Unb, Brasília, 2006.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2000.

SOUZA, Jessé de Souza Freire. *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: UnB, 2000.

_____. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

_____. *A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite*. São Paulo: Leya, 2015.

TAVOLARO, Sergio B. F.. Quando discursos e oportunidades políticas se encontram: para repensar a sociologia política da cidadania moderna. *Novos estudos – CEBRAP*, São Paulo,

nº. 81, p. 117-136, 2008. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002008000200010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 abr. 2017.

THOMAS, Hugh. *The Slave Trade: The Story of the Atlantic Slave Trade: 1440 – 1870*. New York: Simon and Schuster, 1997.

TOLEDO, C. N. de (Org.). 1964: visões críticas do golpe: In: *Democracia e reformas dno populismo*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997.

TORRES-HOMEM, F. de S. Colonização. Minerva Brasiliense. Tomo 2º, nº 15, p. 448-449,. In: BARRETO, F. et. al. (orgs). *Antologia Nacional*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1941.

VILELA, Ana Laura Silva. A dimensão colonial da cidadania na América Latina: aportes epistemológicos. In: Antonio Marcelo Cavalcanti Novaes; Leonel Severo Rocha; Renata Ribeiro Rolim. (Org.). *Sociologia, antropologia e cultura jurídicas*. Florianópolis: FUNJAB, 2014.

VITALE, Denise. Jürgen Habermas, modernidade e democracia deliberativa. In: *Caderno CRH*, v. 19, nº 48, set-dez, 2006.

WACQUANT, Loïc. Poder simbólico e fabricação de grupos: como Bourdieu reformula a questão das classes. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo, n. 96, p. 87-103, 2013.

WALLERSTEIN, Immanuel. World-System Analysis: The Second Phase. *Review*, v. XIII, nº. 2, p.287-293, 1990.

_____. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. Trad. Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

WALLERSTEIN, Immanuel; BALIBAR, Etienne. *Race, Nation and Class*: ambiguous identities. Londres: Verso, 1991.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 14 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Elementos para uma crítica do Estado*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1990.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *Em busca das penas perdidas: a perda de legitimidade do sistema penal*. Rio de Janeiro: Revan, 1991.

ZARTH, Paulo Afonso. *Do Arcaico ao Moderno*. O Rio Grande do Sul Agrário do Século XIX. Ijuí: Ed. Unijuí, 2002.